

المدرسة الماتريديّة المتفلسفة ومنهجها في تقرير العقيدة وأبرز أعلامها ومؤلفاتهم

The Maturidite philosophical school and its approach to defining the doctrine and its most prominent figures and their writings

إعداد

بينه بنت راشد السبيعي

Binah Rashid Al-Subaie

محاضر - قسم الدراسات الإسلامية

كلية العلوم والدراسات الإنسانية رماح - جامعة المجمعة

Doi: 10.21608/jasis.2023.320775

استلام البحث ٢ / ٨ /٢٠٢٣

قبول البحث ١٣ / ٨ /٢٠٢٣

السبيعي، بينه بنت راشد (٢٠٢٣). المدرسة الماتريديّة المتفلسفة ومنهجها في تقرير العقيدة وأبرز أعلامها ومؤلفاتهم. **المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية،** المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٧(٢٥)، أكتوبـــــــر ١٩٩-٢٣٨.

http://jasis.journals.ekb.eg

المدرسة الماتريديّة المتفلسفة ومنهجها في تقرير العقيدة وأبرز أعلامها ومؤلفاتهم

المستخلص:

يتعرض هذا البحث إلى المدرسةُ الماتريديّة المتفلسفة من خلال تعريفها وأسباب نشأتها وسمات تلك المدرسة وأبرز أعلامها ومؤلفاتهم ويبحث في منهجها في تقرير قضايا العقيدة ومصادرهم في التقرير والرّد ومنهج الاستدلال، والفرق بينها وبين المدراس الماتريدية الأخرى وما آلت إليه من مزج علم الكلام بالمنطق والفلسفة في المقدمات والمصطلحات ، ثم موقفها من أهل السنة و الجماعة وانتقاصهم ولمزهم وموقفهم من الفرق الأخرى . ولقد استخدمت في هذا البحث المنهج الاستقرائي والاستنتاجي والنقدي ، ومن أهم النتائج التي توصلت إليها :

١-المدرسة الماتريدية المتفلسفة هي مدرسة تقوم على أصول كلامية وفلسفية، ومزجت بين الفلسفة والمنطق اليوناني وبين علم الكلام، وتعتبر العقل مصدر التلقِّي وتقدمه على الكتاب والسُّنَة.

٢- تُعَد الماتريدية من أسبق الفِرَق في المنهج الكلامي الشامل، وأكثرها توغلًا في المصطلحات الكلامية والفلسفية، ومع ذلك لم يخلط متقدموهم المنطق والفلسفة في كتب العقائد.

٣- أول من أدخل الفلسفة إلى هذه المدرسة، هو برهان الدين النسفي، ثم بعده الحكيم السمرقندي ثم ابن التُّرْكُماني ثم صدر الشريعة ثم سعد الدين التفتازاني .

الكلمات المفتاحية: المدرسة -الماتريدية- المتفلسفة- التفتازاني .

Abstract:

This research deals with the philosophical Maturidiyyah school by introducing it, the reasons for its establishment, the characteristics of that school, its most prominent figures, and their writings. It examines its approach to determining the issues of the Aqidah and their sources for reporting, responding, and their method of inference, and the difference between it and the other Maturidiyyah schools and what it has achieved in mixing theology with logic and philosophy in their introductions and terminology, then its stance towards Ahl Al-Sunnah Wal-Jama'ah, their disparagement, their slander, and their stance towards other sects. In this research, I used the inductive, deductive, and critical approaches, and the most important results I reached include:

1. The philosophical Maturidiyyah school is based on

theological and philosophical principles that intertwine philosophy and Greek logic with theology. It considers reason as a source of reception and its precedence over the Book and the Sunnah.

2. The Maturidiyyah is considered one of the first sects in the comprehensive theological approach, and the most invasive in theological and philosophical terminology. However, their predecessors did not mix logic and philosophy in the books of doctrines.

3. The first person to introduce philosophy to this school was Burhan al-Din al-Nasafi, then after him Al-Hakim Al-Samarqandi, then Ibn Al-Turkomani, then Sadr Al-Sharia, then Saad Al-Din Al-Taftazani.

4. Keywords: school - Maturidiyyah - philosophizing - Taftazani.

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضِل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلاَّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله (ﷺ)، أما بعد:

قال الله تعالى:{وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}، وقال:{إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ}.

وقال ﷺ: ((**افترقت اليهود على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة، وتفرَّقت النصارى على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أُمتي على ثلاث وسبعين فرقة**)).

فكان الأمر كما أخبر ﷺ، ووقع ما جاءت به النصوص من افتراق المسلمين على النحو الذي افترق به أهل الكتاب, فظهرت الفرق المخالفة للسنة بعد أن حادت عن نهج السلف الصالح، وانتشرت وكثُر التحزب، وكل فرقة تدَّعي أنها الفرقة الناجية المنصورة, ومن أهم وأكبر هذه الفرق: الماتريدية التي ارتبطت بالمذهب الحنفي، وأصبحت المذهب الرسمي للدولة العثمانية, وقد كثر أتباع هذا المذهب من المتأخرين من الحنفية، وكثرت مؤلفاتهم بعدة لغات منها العربية وغير العربية؛ مما كان له كبير الأثر في إحياء أفكار وتراث هذه الفرقة وإلباسها ثوب السنة والجماعة زوراً, والمتتبع

لمذهب الماتريدية منذ نشأته الأولى إلى اليوم, يلحظ بشكل لافت كثرة ما أصاب المذهب من اختلاف وتفرق, فاختلفت مناهج المنتسبين إليه وتعددت مدارسه.
ولما كان ذلك كذلك رأيت أن من واجب النصيحة والعلم البحث في المدرسة الماتريدية المتفلسفة، وأبرز أعلامها ومنهاجها في تقرير العقيدة والرد على المخالف.

مشكلة البحث:

تظهر مشكلة الدراسة في تحديد نشأة وتطور المدرسة الماتريدية المتفلسفة، وقد حصل اختلاف وتباين فيها وبين المدارس الماتريدية الأخرى مما يستدعي الوقوف عليها ومعرفة منهجها والنظر في أثر هذا المدرسة على المذهب الماتريدي وعلى المذهب الكلامي فجاءت هذه الدراسة للكشف عن هذه المدرسة.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. انتشار المذهب الماتريدي في العالم الإسلامي، ووجود مدارس شتى في المذهب، متباينة الوجهات العقدية.
٢. كثرة المؤسسات العلمية في العالم الإسلامي التي تهتم بنشر وتعليم هذا المذهب.
٣. كثرة مؤلفات هذا المذهب وقوة الدعوة إليه، وكثرة الكُتَّاب المعاصرين الذين يحاولون إحياء تراث هذه الفرقة وتلميعها.
٤. أن في دراسة هذه المدارس الماتريدية العقدية المخالفة تمييزاً لمنهج الحق عن غيره من المناهج البدعية ودفعاً للبس، وهذا الأمر من الواجبات التي ينبغي أن يقوم بها طلاب العلم.

أهداف البحث:

١- إبراز منهج المدرسة وأبرز أعلامها وآثارها.
٢- دراسة مظاهر الخلل والاختلاف في مصادر التلقي وطرق الاستدلال في المدرسة الماتريدية المتفلسفة.

أسئلة البحث :

١- ما تعريف المدرسة الماتريدية المتفلسفة ؟
٢- ما أبرز أعلامها وأهم مؤلفاتهم؟
٣- ما منهجُ المدرسة الماتريدية المتفلسفة في التقرير والرّد؟
٤- ما موقفها من أهل السُّنَة والفِرَق الأخرى؟

حدود البحث:

تاريخياً، بدأت هذه المدرسة في القرن السادس الهجري وبلغت أوجها في القرن التاسع الهجري، واستمرت حتى هذا العصر.

مصطلحات البحث:

١- المدارس: جمع مدرسة، وهي في عرف المتخصصين في علوم العقيدة والفكر: "مجموعة الآراء المتشابهة التي تنظمها أصول واحدة ويكون بين أشخاصها شيء من

التجانس والترابط الفكري"[١].

٢- المذهب: "مجموعة مبادئ وآلاء متصلة ومنسقة لفكر أو مدرسة"[٢].

٣- أهل السنة والجماعة: هم من كان على مثل ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه، وهم المتمسكون بسنة النبي ﷺ وهم الصحابة والتابعون وأئمة الهدى المتبعون لهم، وهم الذين استقاموا على الاتباع وجانبوا الابتداع، في أي مكان وزمان، وهم الباقون المنصورون إلى يوم القيامة[٣].

٤- أهل الكلام: هم كل من سلك المنهج الكلامي المخالف للكتاب والسنة في تقرير العقيدة أو الدفاع عنها، ويدخل فيهم في عرف أهل الاختصاص الجهمية والمعتزلة والكلابية والأشاعرة والماتريدية[٤].

٥- الماتريدية: فرقة كلامية عقلانية صوفية مرجئة قبورية، وقد تدرجت إلى هذه الأوصاف على مراحل، حيث دخلها التصوف ثم القبورية في مراحل متتالية[٥].

٦- المتفلسفة: هم من مزج الفلسفة بعلم الكلام ووافقوا الفلاسفة في المنهج والوسائل[٦].

منهج البحث:

سيكون المنهج المتبع في هذا البحث –إن شاء الله تعالى- المنهج الاستقرائي الاستنتاجي النقدي .

خطة البحث وتشمل على :

مقدمة تشتمل علي : مشكلة البحث، وأهميته، وأسباب اختياره، وأهدافه، وأسئلته، وحدوده، ومصطلحاته، والمنهج المتبع فيه ،وخطته .

المبحثُ الأوّل : التعريف بمدرسة الماتريديّة المتفلسفة، وأسباب نشأتها ، ويشتمل علي:

المطلبُ الأوّل: التعريف بمدرسة الماتريديّة المتفلسفة.

المطلبُ الثاني: أبرزُ أعلام مدرسة الماتريدية المتفلسفة ومؤلَّفاتهم.

المبحثُ الثاني : منهجُ المدرسة الماتريدية المتفلسفة في التقرير والرّد، ومواقفها من أهل السُّنَة والفِرَق الأخرى ، ويشتمل علي :

المطلبُ الأوّل: منهجُ المدرسة الماتريدية المتفلسفة في تقرير الاعتقاد والرّد على المخالِف.

المطلبُ الثاني: موقفُ المدرسة الماتريديّة المتفلسفة من أهل السُّنَة والفِرَق الأخرى.

الخاتمة : تشمل علي أهم النتائج التي تم التوصل إليها .

المصادر والمراجع .

المبحثُ الأوّل :التعريف بمدرسة الماتريديّة المتفلسفة، وأسباب نشأتها :

المطلبُ الأوّل : التعريف بالماتريديّة المتفلسفة وأسباب نشأتها :

أولاً: التعريف بالماتريديّة المتفلسفة :

أخذ متفلسفة الماتريدية بالمنطق والمناهج الفلسفية، قال التفتازاني: "لما نُقلت الفلسفة إلى العربية وخاض فيها الإسلاميون، حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة، فخلطوا بالكلام كثيراً من الفلسفة، ليتحققوا من مقاصدهم فيتمكنوا من إبطالها، وهَلُمَّ جرّا، إلى أن أدرجوا فيه معظم الطبيعيات والإلهيات، وخاضوا في الرياضيات، حتى كاد لا يتميَّز عن الفلسفة، لولا اشتماله على السّمعيات، وهذا هو كلام المتأخرين"[٧]. ويقول في عِلْم الكلام كذلك: وبالجملة هو أشرف العلوم لكونه أساس الأحكام الشرعية ورئيس العلوم الدينية، وكون معلوماته: العقائد الإسلامية. وغايته الفوز بالسعادات الدينية والدنيوية، وبراهينه: الحجج القطعية المؤيَّد أكثرها بالأدلة السّمعية[٨].

فمنهج المدرسة المتفلسفة الماتريدية كمنهج المدارس الكلامية الأخرى، كالمعتزلة والأشعرية، فهي جميعاً انطلقت في مناهجها من أصل واحد، وهو جعل العقل أساساً لمعرفة العقيدة، وهذا هو أصل عِلْم الكلام المذموم الذي يعوّل فيه أهله على معقولاتهم، ويعرضون عن نصوص الكتاب والسُّنَة، أو يجعلونها تابعة خاضعة لما ظنّوه معقولاً[٩].

وهذا مما أكده التفتازاني بقوله: ثم لما كان مبنى عِلْم الكلام على الاستدلال، بوجود المحدثات على وجود الصانع وتوحيده وصفاته وأفعاله. ثم منها إلى سائر السّمعيات، ناسب تصدير الكلام بالتنبيه على وجود ما يُشاهد من الأعيان والأعراض، وتحقق العلم بهما ليتوصل بذلك إلى معرفة ما هو المقصود الأهم[١٠].

فالماتريدية جعلت العقل أساس المنهج وقاعدته التي ينطلق منها، ودفعهم إلى جعل العقل أساساً لفهم النصوص الشرعية من الكتاب والسُّنَة، ففسّروا النصوص على حسب ما يفهمه العقل، وحكّموه في كل شيء، فعندما وجدوا من الآيات والأحاديث ما يعارض معقولاتهم، جعلوا العقل الفيصل فيها، فأولوا هذه النصوص التي لا تتفق مع ما توصلوا إليه برأيهم وعقلهم، حتى صار التأويل طريقة لهم[١١].

أبرز سمات المدرسة الماتريدية المتفلسفة:

١- قبول واستعمال المنطق الأرسطي والسير على طريقة الفلاسفة في التصنيف، وتقسيمهم لكتبهم على نفس طريقتهم، فإذا نظر الناظر للتفتازاني في «شرح المقاصد»؛ يجده على مذهب أرسطو، وغيره كابن سينا، والفارابي، ورأى كتبهم عنوانها عِلم التوحيد، وباطنها النوع المسمّى بالإلهي من الفلسفة، فإنك تجد الكل من وادٍ واحد لا فرق بينهما، إلا بالتصريح باسم المعتزلة والجبرية وغيرهما، فهل يُؤخذ

توحيد من هذه الكتب إلا بعد الوقوع بألف ورطة، ثم إنْ سلِم السالك من هذه الطامات، ظفر بتوحيد من جنس توحيد الفلاسفة والملاحدة[١٢].

٢- عدم العناية بنصوص الوحي القرآن والسُّنَة، بل ردّها بحجة أنّ الأدلة النقلية لا تفيد اليقين؛ إذ إنّ تقديم النقل على العقل إبطال لأصل ثبوته، وهو العقل بزعمهم، كما يقولون: "إذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية، أو السمع والعقل، أو النقل والعقل، أو الظواهر النقلية والقواطع العقلية، أو نحو ذلك من العبارات، فإما أن يجمع بينهما، وهو محال؛ لأنه جمعٌ بين النقيضين، وإما أن يُردّا جميعًا، وإما أن يقدم السمع، وهو محال، لأنّ العقل أصلُ النقل، فلو قدمناه عليه كان ذلك قدحًا في العقل الذي هو أصل النقل، والقَدْح في أصل الشيء قدحٌ فيه، فكان تقديم النقل قدحًا في النقل والعقل جميعًا؛ فوجب تقديم العقل، ثم النقل إما أن يُتأول، وإما أن يُفوّض"[١٣].

٣- الجهل بعلوم الحديث، وعدم العلم بالصحيح والضعيف منها، فهم يحتجون بالضعيف، والموضوع، والمكذوب إذا كان مؤيّدًا لمذهبهم! كما فعل أبو اليسر البزدوي (٤٩٣ ه) وهو من متقدِّمي الماتريدية، استدلّ على أنّ العقل جسمٌ لطيف نوراني تُدرك به الأشياء، بحديث مكذوب، وهو أنّ النبي ﷺ، قال مخبرًا عن ربه سبحانه وتعالى: «**مَا خَلَقْتُ شَيْئًا أَحْسَنَ مِنَ العَقْلِ، قلتُ له: تَقَدَّمْ، فتقدَّمَ، وقلتُ له: تأخَّرْ، فتأخَّرَ، فقلتُ: بِكَ أُعْبَدُ وَبِكَ أُثِيْبُ وَبِكَ أُعَاقِبُ**»[١٤]. وقد صدق عليهم قول شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ): "هؤلاء المتأخرون من الكلاميين ونحوهم من المتفقِّهة أقلُّ الناس علمًا بالحديث، وأبعدهم عن ضبطه ومعرفته، ولعل أحدهم أو أكثرهم لا يعرفون مظانّ طلب الأحاديث ولا حملها ونقلها، ولا يميِّزون بين أجناسها وأنواعها، وأدنى دليل على ذلك، ما في كتبهم من الأحاديث التي أجمع أهل الحديث على أنه ليس لها أصلٌ عن النبي ﷺ، تارة يجعلون الفتوى حديثًا!، وتارة تكون الكلمة محفوظة عن بعض الفقهاء، أو بعض السَّلف، فيجعلونها مرفوعة إلى النبي ﷺ!، وتارة يخلطون بالحديث زيادات ليست منه، وذلك لأنهم لم يتلقّوا الأحاديث ممن ضبطها وأحكَمها"[١٥].

ويقول عن البرهان النّسفي الماتريدي (٦٨٧هـ): "ويكفي دليلًا على ذلك، أنّ هذا المصنّف [البرهان النّسفي] ذكر في كتابه [الفصول في الجدل] عدّة أحاديث، عامّتها ليست محفوظة عن رسول الله ﷺ، مع أنّ في الباب الذي يذكره عدّة أحاديث صِحَاح مشهورة!"[١٦].

٤- "هجر أقوال السَّلف، بل وتخطئتهم، وتضليل منهجهم، وتسفيهه، ولمزهم بالألقاب الشنيعة والتوسُّع في ذلك، والتصريح به بصورة لم يجرؤ عليها أسلافهم"[١٧].

٥- كثرة الاضطراب، والتناقض، ثم الاختلاف والتفرُّق، يقول ابن تيمية: "ومعلوم أنّ هؤلاء المتكلمين من المتفلسفة وغيرهم من أعظم الناس تفرقًا واختلافًا، ولهؤلاء في معنى الجسم والجوهر، والتحيّز والعرض وأحكامه نفيًا وإثباتًا، من الاضطراب ما لا يعلمه إلا الله" [١٨].

٦- مخالطة كتب الفلسفة حتى اختلطت مسائلها بمسائل علم الكلام، وحتى اشتبهت المسائل فيهما، فلا يقدر على التفريق بينهما، وقد بلغ هذا التطور مداه في مؤلَّفات التفتازاني.

ومن خلال هذه السِّمات الآنفة الذِّكر؛ يظهر لنا بجلاء إلى أي مدى يبعد هؤلاء المتفلسفة عن منهج أهل السُّنَة والجماعة، في تلقِّي العقيدة بتباعها وتقديمها للعقل على الكتاب والسُّنَة وتغلغلها بعلم المنطق والكلام والفلسفة

ومما سبق يمكن لنا أن نصوغ تعريفًا للماتريدية المتفلسفة، بأنها: مدرسة تقوم على أصول كلامية وفلسفية، ومزجوا بين الفلسفة والمنطق اليوناني وبين علم الكلام، تعتبر العقل وهو مصدر التلقِّي وتقدمه على الكتاب والسُّنَة وتحاول إثبات العقائد التي أشتمل عليها القرآن بالعقل والبراهين المنطقية الفلسفية.

ثانياً: نشأةُ المدرسة الماتريدية المتفلسفة :

في البداية، تُعَد الماتريدية من أسبق الفِرَق في المنهج الكلامي الشامل، وأكثر توغلًا في المصطلحات الكلامية والفلسفية، ومع ذلك لم يخلط متقدموهم المنطق والفلسفة في كتب العقائد، كأبي منصور الماتريدي (٣٣٣هـ)، وأبي اليسر البزدوي (٤٩٣هـ)، وأبي المعين النسفي (٥٠٨هـ)، وغيرهم [١٩]، بل إننا نجد نقولات عن متقدِّمي الماتريدية فيها تحذير شديد من الفلسفة، بل وصل بهم الأمر إلى وصف الفلاسفة بالكفر، فمن ذلك، ما قاله أبو اليسر البزدوي (٤٩٣هـ) فيما استهل به كتابه «أصول الدين»، وهو من الكتب المعتمدة عند الماتريدية: "فإني نظرتُ في الكتب التي صنّفها المتقدمون في علم التوحيد؛ فوجدتُ بعضها للفلاسفة مثل إسحاق الكندي، والإسفزاري، وأمثالهما، وذلك كله خارج عن الطريق المستقيم! زائغ عن الدين القويم! ولا يجوز النظر في تلك الكتب؛ لأنها تجرُّ إلى المهالك! ولا يجوز إمساكها، ولا النظر فيها فإنها مملوءة من الشِّرك! وإنْ كانت وُضعت باسم التوحيد! ولهذا ما أمسك المتقدمون من أهل السُّنَة والجماعة شيئًا من كتبهم" [٢٠].

كما كفّر الفلاسفة، أبو المعين النسفي (٥٠٨ هـ)، فقال: "والغالب على الفلاسفة العدول عن الصواب والوقوع في الكُفر والضّلال!... بل لا تكاد تجد أحدًا من الأوائل المنتسبين إلى الفلسفة متمسّكًا بالتوحيد، مقِرًا بوظائف الأمر والنَّهي، معترفًا بالحشر والمِعاد على ما هو الحق!" [٢١] [٢٢].

فإننا نجد أنه حتى قُرب نهاية القرن الخامس الهجري، لم يكن هناك تماهٍ ـوإنْ

كان هناك تأثُّر واضح- مع المنطق والفلسفة اليونانية، غاية ما في الأمر أنهم كانوا يردون على المتأثِّرين بها من المعتزلة والجهمية، فأخذوا على عاتقهم عِلْمَ الكلام، يناظرون به المعتزلة ومن على شاكلتهم من غُلاة المتكلمين، والذي كان (أيْ: عِلْمُ الكلام) البوابة التي عَبَر منها المتأخرون بعد ذلك إلى علوم اليونان من المنطق والفلسفة، حتى أنهم صاروا إلى الفلاسفة أقرب منهم إلى المتكلمين! ومن هنا نستطيع أن نحدد مراحل ومجالات زمنية تقريبية، لبداية التقاء الفلسفة والمنطق بعِلْم الكلام عند الماتريدية.

والماتريدية ليست عن ذلك ببعيد، فإننا نستطيع أن نقول: إنّ أواخر القرن السابع الهجري، هي بداية نشأة «عِلْم الكلام الفلسفي» أو اندماج عِلْم الكلام في الفلسفة، في جميع طوائف وفِرَق المتكلمين، ومنها الماتريدية.

وبداية ظهور (عِلْم الكلام الفلسفي) عند فرقة الماتريدية كان على يد اثنين من منسوبيها:

الأول: برهان الدين النسفي (٦٨٧هـ)(٢٣)، وهو أول من وقفت عليه من الماتريدية -على حسب ما توصلتُ إليه بعد البحث والاستقصاء-، له مؤلَّفات ورسائل في الفلسفة والمنطق، وقد شرح كتابًا فلسفيًا مهمًا، ألا وهو كتاب «الإشارات» لابن سينا(٢٤)، وهو الذي يُوصف لجلالته عندهم بمصحف الفلاسفة!(٢٥).

والثاني: الحكيم السمرقندي (بعد ٦٩٠هـ)(٢٦)، والذي شرح «الرسالة الشمسية» في المنطق للكاتبي (٦٩٣هـ)(٢٧)، والكاتبي هذا هو زميل ورفيق (إنْ صحَّ التعبير) لنصير الدين الطوسي (٦٧٢هـ) وعلى نفس مذهبه الفلسفي، مما يرجّح أنّ بداية هذا المزج بين الفلسفة وعِلْم الكلام عند الماتريدية، كان على يد الحكيم السمرقندي. والله أعلم، والحكيم السمرقندي هذا، له كذلك كتاب «الصحائف الإلهية» والذي يُعَدُّ في تقديري أول كُتب الماتريدية المتفلسفة؛ لكونه تناول القضايا في كتابه بطريقة تشبه طريقة الفلاسفة(٢٨). ومن ذلك نستطيع القول إنّ القرن السابع هو بداية نشأة عِلْم الكلام الفلسفي عند فرقة الماتريدية.

ولعلِّي أُجمل أسباب نشأتهم على النحو الآتي:

١. أنهم امتداد للماتريدية الأُوَل في ردودهم على الفلاسفة، والجهمية، والمعتزلة؛ لكن تطور الأمر إلى أنْ صار إعراضًا عن النصوص الشرعية، وهذا من أعظم أسباب الضلال، "فالخطأ الذي مع المستأخرين أعظم وأكثر؛ وهذا لأنّ الكلام الذي فيه بدعة، كلّما كان أقرب إلى الفطرة والشرعة، كان أقرب إلى الهدى ودين الحق، وكلّما بعدت البدعة عن ذلك تغلّظت"(٢٩)، وهذا بنصِّ أئمتهم ممن وقعوا في هذه الطامة، إذ يقول السعد التفتازاني (٧٩٢هـ): "لما نُقلت الفلسفة إلى العربية وخاض فيها

الإسلاميون؛ حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة، فخلطوا بالكلام كثيراً من الفلسفة ليتحققوا من مقاصدهم فيتمكنوا من إبطالها، وهلمّ جرّا، إلى أن أدرجوا فيه معظم الطبيعيات والإلهيات، وخاضوا في الرياضيات، حتى كاد لا يتميَّز عن الفلسفة، لولا اشتماله على السّمعيات، وهذا هو كلام المتأخرين"[٣٠]. فقوله: هذا هو كلام المتأخرين أي عِلْم الكلام المخلوط بالفلسفة، وهو مع قوله ذلك لم يسلَم منه، ومن التورُّط في الفلسفة، وكتابه شرح المقاصد طافحٌ بذلك!

٢. اهتمامهم بكتب الفلسفة والفلاسفة؛ حتى صارت كأنها من كتبهم، وكأنّ هؤلاء الفلاسفة من منظِّريهم، "فكثير منهم شرحوا «الإشارات والتنبيهات» وثلثه في المنطق، فهو بحق مصحف الفلاسفة، ولذا فابن سينا أكثرهم أثرًا وأتباعًا"[٣١]، ومن كان هذا حاله لم يظفر إلا "بتوحيد من جنس توحيد الفلاسفة والملاحدة، ومثل هذا حال المشتغل بالطوالع والمطالع، وشروحهما وحواشيهما وما أشبههما، لطالما أشغلنا بهذه الكتب فلم نر فيها، إلا أنّ أصحابها فتحوا على أنفسهم أبواب شبهات عجزوا عن سدِّها، فأخذوا في إقناع أنفسهم، وكلما أغلقوا منها بابًا انفتحت لهم أبواب، فأطالوا ذيول الكلام، وكتبوا المجلّدات، ثم ألزموا الناس بها وأنفسهم لم ينالوا منها هدى! فكيف غيرهم يهتدي بها؟! على أنهم لو أُعطوا عمر نوح وملأوا الدنيا كتبًا يبحثون بها عن الهدى،لم يجدوه إلا في الكتاب والسُّنَة والرجوع إلى عقيدة السَّلف، فكن عليها أيها الناصح لنفسه من أول الأمر، ولا تطوح بنفسك في تلك الأودية فتهلك، وإني لك الناصح الأمين، والله يتولّى هداك"[٣٢].

٣. قلّة العلم في أبواب مهمة في الدين، كما يقول عنهم ابن تيمية: "هم من أقل الناس علمًا بالأحاديث النبوية، وأقوال السَّلف في أصول الدين، وفي معاني القرآن، وفيما بلغوه من الحديث، حتى إنّ كثيرًا منهم لا يظن أنّ السَّلف تكلموا في هذه الأبواب"[٣٣].

٤. تقديم العقل على النقل وجَعْلِه أصلًا، كما يقول التفتازاني (٧٩٢هـ): "ومن جملة ما لابد منه ولا سبيل إلى الجزم به انتفاء المعارض العقلي، إذ مع وجوده يجب تأويل النقل وصرفه عن ظاهره؛ لأنه لا يجوز تصديقهما لامتناع اعتقاد حقية النقيضين، ولا تكذيبهما لامتناع اعتقاد بطلان النقيضين، ولا تصديق النقل وتكذيب العقل لأنه أصل النقل لاحتياجه إليه وانتهائه بالآخرة إليه؛ لما سبق من أنه لا بد من معرفة صدق النقل بدليل عقلي، وفي تكذيب الأصل لتصديق الفرع تكذيب الأصل والفرع جميعًا، وما يفضي وجوده إلى عدمه باطلٌ قطعًا، واقتصر في المتن على هذا لكونه وافيًا بتمام المقصود، وذلك لأنه لما امتنع تصديق النقل لاستلزامه تكذيب العقل الذي هو الأصل، ثبت أنه لا يفيد العلم، إذ لا معنى لعدم تصديقه سوى هذا!!"[٣٤].

فهذه من أهم الأسباب التي أدت إلى نشأة هذه الفِرْقة المبتدعة من الماتريدية المنسوبين إلى الفلسفة.

المطلب الثاني : أبرزُ أعلامِ مدرسة الماتريديّة المتفلسفة ومؤلَّفاتهم :

أعلام هذه المدرسة كان لهم جهود في الدعوة إلى المذهب، والتطوير فيه، والرد على المخالفين، ومن جاء بعدهم وقفوا على مصنّفاتهم، وكان حظهم معها الأخذ بها، والمتابعة لها، بإنشاء المتون عليها، والشرح لها.

تاريخياً، بدأ هذا الطور في القرن السادس الهجري وما بعده حتى نهاية القرن التاسع تقريباً، وهذه بداية نشأة عِلْم الكلام الفلسفي، أو اندماج عِلْم الكلام في الفلسفة في جميع طوائف وفِرَق المتكلمين، -ومنها الماتريدية بالطبع- ثم تطوّرت هذا المدرسة واستمرت حتى هذا العصر[٣٥].

هذا وإنّ أقدم وأشهر الخائضين في الفلسفة، والمنطق، والمتأثرين بهما، والناقل لهما إلى المذهب وأول أعلام هذه المدرسة، هو برهان الدين النسفي، ثم أبرزهم بعده الحكيم السمرقندي ثم ابن التُّرْكُماني ثم صدر الشريعة ثم سعد الدين التفتازاني وغيرهم ممن سأذكرهم, ومما يشار إليه في هذا المقام أنّ أعلام هذه المدرسة، قد خلطوا الفلسفة بعِلْم الكلام والتصوُّف والتأثُّر بالاتجاه الباطني، وقد تخلّلهم في هذه الفترة أعلام لم ينخرطوا في التوجُّه الفلسفي كالبابرتي والغزنوي[٣٦]. ومن أعلام هذه المدرسة كذلك على وجه الإجمال: قره خليل, وإلياس السينوني, الدواني, وأعلام الماتريدية الذين فُتنوا بالمنطق أكثر من هؤلاء، لكن الدراسات عن هذه الطائفة فيها قصور كثيرة، خاصة ما يتعلق بأعلامهم وتطور المذهب الماتريدي[٣٧].

والبحث عن أبرز أعلامهم ومؤلّفاتهم، سيكون بدءًا من هذه الفترة التاريخية، وسيكون ترتيبها زمنيًا على حسب الوفاة.

١. برهان الدين النّسفي (٦٨٧هـ).

اسمه ونسبه:

هو: برهان الدين، أبو الفضل، محمد بن محمد بن محمد، النّسفي، الحنفي.

مولده ونشأته العلمية: كان إمامًا بارعًا في العلوم الشرعية والفلسفية، استوطن بغداد، وأقرأ الطلبة، وعُمِّر وكان زاهدًا ممتعًا بسمعه وبصره، قيل فيه: "المحقِّق، المدقِّق، العلاّمة، الحكيم، له التصانيف المشهورة...."[٣٨]، وقيل: "شيخ الفلسفة ببغداد"[٣٩]، وهذان نصّان صريحان في كونه من الفلاسفة!، ومن كُتبه: «كشف الحقائق وشرح الدقائق»، وهو تلخيص لتفسير الفخر الرازيّ، وقد استطرد فيه كثيرًا في المسائل الكلامية والفلسفية[٤٠]، «المقدِّمة النسفية» وتسمّى «المقدِّمة البرهانية» في الخلاف، «الفصول في عِلْم الجدل»، «منشأ النظر في عِلْم الخلاف»، «القوادح الجدلية»، «دفع النصوص والنقود»، «شرح الأسماء الحسنى»، «شرح الإشارات لابن سينا»، «رسالة في الدور والتسلسل»، «أساس الكتابة» في الحكمة، «رسالة في مباحث إقليدس»، توفي ببغداد في الثالث والعشرين من ذي الحجة سنة سبعٍ وثمانين وستمائة،

عن سبعٍ وثمانين سنة[٤١].

وفاتُه: وهو الذي قال فيه شيخ الإسلام ابن تيمية: "ويكفي دليلًا على ذلك أنّ هذا المصنّف [البرهان النسفي]، ذكر في كتابه [الفصول في الجدل] عدّة أحاديث، عامّتها ليست محفوظة عن رسول الله ﷺ، مع أنّ في الباب الذي يذكره عدّة أحاديث صحاح مشهورة!"[٤٢].

٢. الحكيم السَّمرقندي (بعد ٦٩٠هـ).

اسمه ونسبه: هو: شمس الدين، محمد بن أشرف، الحسني، وقيل: الحسيني، السّمرقندي، الحنفي.

نشأته العلمية: الحكيم المحقّق، عالمٌ بالمنطق، والفلسفة، والفلك، والهندسة، وغير ذلك، اشتغل في بلاده ومَهَرَ في أصناف المعقولات وأنواعها، وصنّف كتبًا منها: «الصحائف الإلهية» في علم الكلام، و«المعتقدات» فيه أيضًا، و«قسطاس الميزان» في المنطق، و«شرح الرسالة الشمسية» في المنطق، و«الحكمة الإلهامية»، و«التعقبات»، و«الأنوار»، و«متن الآداب»، و«شرح المقدِّمة البرهانية»، و«أشكال التأسيس» في الهندسة[٤٣].

٣. ابن التُّرْكُماني (٧٤٤هـ).

اسمه ونسبه: هو: تاج الدين، أبو العباس، أحمد بن عثمان بن إبراهيم بن مصطفى، المارديني، القاهري، الحنفي.

نشأته العلمية: قاضي القضاة، من بيت العلم والرياسة، وُلد في آخر ذي الحجة، سنة إحدى وثمانين وستمائة، وسمع من الدمياطي، ومن الصوّاف، وغيرهما، وحدث، واشتغل بأنواع العلوم، ودرس، وأفتى، وصنّف، وناب في الحكم، وكان موصوفًا بالمروءة، وحُسن المعاشرة، صنّف «التعليقة على المحصول للفخر الرازي»، و«شرح مختصر الباجي» في الأصول، و«تعليقة على المنتخب» في أصول فقه المذهب الحنفي، وثلاث تعاليق على «خلاصة الدلائل في تنقيح المسائل» في فقه المذهب، الأولى في حل مشكلاته، والثانية فيما أهمله من مسائل الهداية، والثالثة في ذكر أحاديثه والكلام عليها، و«شرح الجامع الكبير» لمحمد بن الحسن، و«شرح الهداية» ولم يكمله، وله كتابان في علم الفرائض، مبسوط ومتوسط، و«تعليق على مُقدِّمتي ابن الحاجب»، و«شرح المقرب لابن عصفور»، و«أحكام الرماية»، و«الأبحاث الجلية في مسألة ابن تيمية»، و«شرح الرسالة الشمسية» في المنطق[٤٤].

٤. صدر الشريعة الأصغر (٧٤٧هـ).

اسمه ونسبه: هو: صدر الشريعة، عُبيد الله بن مسعود بن (تاج الشريعة) عمر بن عبيد الله (صدر الشريعة الأول) بن محمود بن محمد، المَحْبُوبي، البُخَاري، الحنفي، من علماء الحكمة، والطبيعيات، وأصول الفقه، والدين، لجدِّه.

نشأته العلمية: صدر الشريعة الأكبر مدرسة بناها بسمرقند نزل بها العلاّمة التّفْتَازَاني، وأخذ عنه (أي: عن صدر الشريعة الأصغر) وكان أستاذ علماء العالم، علاّمة العرب والعجم، عالم المعقول والمنقول، فقيه أُصولي، جدلي، نظّار متكِّلم، منطقي، عظيم القَدْر جليل المحل، يقال إنّ نسبه ينتهي إلى الصحابي الجليل عبادة بن الصامت، له كتاب «تعديل العلوم»، و«شرحه» في عِلْم الكلام الفلسفي، وهو أعلى كتب المتأخِّرين الذين اعتمدوا منهج الكلام الفلسفي، فقد جعل الكتاب من قسمين، القسم الأول في المنطق وتناول ثلث الكتاب، هو يسمِّيه بالميزان، حيث قال عند انتهائه: "هذا ما أردنا إيراده من مباحث الميزان"، ثم القسم الثاني في عِلْم الكلام الفلسفي[٤٥]، وفيه محاججة للفلاسفة على طريقتهم، وأحيانًا موافقة، و«التنقيح» في أصول الفقه، وشرحه «التوضيح»، «وشرح الوقاية» لجدِّه محمود في الفقه الحنفي، و«النقاية مختصر الوقاية»، توفِّي ببخارى سنة سبع وأربعين وسبعمائة[٤٦].

٥. سعد الدين التفتازاني (٧٩٢هـ) (فيلسوف الماتريديّة).

اسمه ونسبه: هو: سعد الدين، أبو سعيد، مسعود بن عمر بن محمد بن أبي بكر بن محمد بن الغازي السّمرقندي، الهروي، الخراساني، التفتازاني، الحنفي على الصحيح[٤٧].

مولده ونشأته العلمية: العلاّمة الفقيه الأديب وُلد بتفتازان سنة ثنتي عشرة وسبعمائة، وقيل: اثنتين وعشرين وسبعمائة، أخذ عن القطب الرازي المعروف بالقطب التحتاني، والعضد الإيجي، وكانت في لسانه لَكْنَة، وتقدّم في الفنون، واشتهر ذكره، وطار صِيته، وانتفع الناس بتصانيفه، ومنها: «تهذيب المنطق والكلام»[٤٨]، «شرح الرسالة الشمسية» في المنطق[٤٩]، «شرح العقائد النّسفية»[٥٠]، «مقاصد الطالبين في علم أصول الدين»، و«شرحه» في عِلْم الكلام الفلسفي[٥١]، «التلويح على التنقيح» وهو شرح تنقيح الأصول لصدر الشريعة الأصغر في أصول الفقه[٥٢]، «إرشاد الهادي» في النحو[٥٣]، «شرح تلخيص المفتاح لجلال الدين القزويني» في المعاني والبيان[٥٤]، «شرح مفتاح العلوم للسكاكي» في علوم الصّرف، والنّحو، والمعاني، والبيان[٥٥]، «شرح مختصر العزي للزنجاني» في التصريف[٥٦]، حاشية على «تفسير الكشاف للزمخشري»[٥٧]، «كشف الأسرار وعدّة الأبرار» في التفسير باللغة الفارسية[٥٨]، «مفتاح الفقه»[٥٩]. مات بسمرقند سنة إحدى وتسعين وسبعمائة[٦٠].

٦. الشريف الجرجاني (٨١٦هـ).

اسمه ونسبه: هو: زين الدين، أبو الحسن، علي بن محمد بن علي الحسيني، الحنفي،

المعروف بالسيد الشريف، وبالسيد السّند، من أولاد محمد بن زيد الداعي بينه وبينه ثلاثة عشر أبًا.

مولده ونشأته العلمية: وُلد سنة أربعين وسبعمائة، العلاّمة فريد عصره، ووحيد دهره، ذو الخَلق والخُلق، والتواضع مع الفقراء، كانت بينه وبين التفتازاني مباحثات ومحاورات في مجلس تيمورلنك، تكرر استظهار السيد فيها عليه غير مرة، تصدى للإقراء، والتصنيف، والفُتيا، وتخرّج به أئمة نحارير، وكثُرت أتباعه وطلبته، واشتهر ذكره وبَعُد صيته، كان شيخًا أبيض اللحية، نيرًا وضيئًا، ذا فصاحة وطلاقة، وعبارة رشيقة، ومعرفة بطرق المناظرة والمباحثة والاحتجاج، ذا قوة في المناظرة وطول روحٍ، وعقلٍ تامٍ، ومداومة على الإشغال والاشتغال، أخذ عن أكمل الدين البابرتي المذكور آنفًا، له مؤلَّفات تربو على الخمسين، وصُفت بأنها نافعة، كثيرة المعاني، واضحة الألفاظ، قليلة التكلُّف والتعقيد، منها: «شرح الوقاية لصدر الشريعة» في الفقه[(٦١)]، و«شرح المواقف للعضد» في عِلْم الكلام الفلسفي[(٦٢)]، وحاشية على «شرح البيضاوي على طوالع الأنوار للأصفهاني» في عِلْم الكلام الفلسفي[(٦٣)]، وحاشية على «تجريد الكلام لنصير الدين الطوسي» في عِلْم الكلام الفلسفي[(٦٤)]، و«شرح المفتاح للسكاكي» في علوم الصّرف والنّحو والمعاني والبيان[(٦٥)]، و«شرح التذكرة للنصير الطوسي» في علم الهيئة[(٦٦)]، وحاشية على «تفسير البيضاوي»[(٦٧)]، وحاشية على «المشكاة» و«الخلاصة» للطيبي[(٦٨)]، وحاشية على «الرسالة الشمسية» في المنطق[(٦٩)]، وحاشية على «شرح شك الإشارات للطوسي» في الفلسفة[(٧٠)]، وله عدة رسائل في المنطق[(٧١)]، و«كتاب التعريفات»[(٧٢)]، و«الغرة» في المنطق متن لطيف[(٧٣)]، «رسالة في الأنفس، والآفاق»[(٧٤)]، «مقدِّمة في الصّرف» بالفارسية[(٧٥)]، «الرسالة البهائية» في مناقب الشيخ بهاء الدين النقشبندي[(٧٦)]، «تفسير الزهراوين»[(٧٧)]، حاشية على «التُّحفة الشاهية للقطب الشيرازي» في الهيئة[(٧٨)]، حاشية على «تلخيص المفتاح للجلال القزويني» في المعاني والبيان[(٧٩)]، شرح «فرائض الحنفية» المعروفة بالسراجية[(٨٠)]. توفي بشيراز يوم الأربعاء السادس من ربيع الآخر سنة ست عشرة وثمانمائة، وله ست وسبعون سنة، ودُفن بتربة وقب داخل سور شيراز بالقرب من الجامع العتيق المسمّى بمحلة سواحان في قبر بناه لنفسه[(٨١)].

٧. مُصَنِّفَك (٨٧٥هـ).

اسمه ونسبه: هو: علاء الدين، علي بن محمد بن مسعود بن محمود بن محمد بن

عمر، الشاهرودي، البسطامي، الهروي، الرازي، الشهير بالمولى مصنّفَك؛ وإنما لُقِّب بذلك لاشتغاله بالتصنيف في حداثة سنِّه، والكاف في لغة العجم للتصغير وهو من نسل الإمام فخر الدين الرازي، وُلد سنة ثلاث وثمانمائة، وسافر مع أخيه إلى هراة لتحصيل العلوم في سنة اثنتي عشرة وثمانمائة، **من مؤلفاته**(٨٢): حاشية على «لوامع الأسرار للقطب التحتاني شرح مطالع الأنوار للسراج الأرموي» في المنطق والحكمة، وشرح «المثنوي لجلال الدين الرومي» وهو من كبار أئمة التصوُّف الفلسفي!، وشرح «قصيدة ابن سينا في النفس والروح»، وشرح «المواقف للإيجي» في عِلْم الكلام الفلسفي.

٨. القَوْشَجِيُّ (٨٧٩هـ).

اسمه ونسبه: هو: علاء الدين، علي بن محمد القَوْشَجِيُّ(٨٣)، كان أبوه من خدام الأمير أولوغ بك، ملك ما وراء النهر، وكان هو حافظ البازي، وهو معنى القوشجي في لغتهم، وقيل: لأنه كان يحمل البازي في يده فاشتهر به، ذهب متخفيًا إلى كرمان، فقرأ هناك على علمائها وسود شرحه للتجريد، وغاب سنين كثيرة لا يُدرى خبره، ثم عاد إلى سمرقند، واعتذر عن غيبته بتحصيل العلم، فقُبل عذره، وكان أولوغ بك قد بنى رصدًا بسمرقند، ولم يكمل، فأكمله القوشجي، ثم رحل إلى تبريز فاتصل بسلطانها الأمير حسن الطويل الذي أكرمه، وأرسله في سفارة إلى السلطان محمد الفاتح، والذي أكرمه وبالغ في إكرامه، وسأله أن يظل بجانبه؛ فأجاب إلى ذلك، وأعطاه السلطان مدرسة أيا صوفيا ليدرِّس بها، وهو ممن ينتحلون عِلْم الكلام الفلسفي؛ ويعظِّمون الفلاسفة من أمثال النصير الطوسي إذ يقول في مقدِّمة شرحه لكتابه تجريد الكلام: "إنّ كتاب التجريد الذي صنّفه في هذا الفن المولي الأعظم، والحبر المعظّم، قدوة العلماء الراسخين، أسوة الحكماء المتألِّهين، نصير الحق والملة والدين، محمد بن محمد الطوسي قدّس الله نفسه، وروح رمسه تصنيف مخزون بالعجائب، وتأليف مشحون بالغرائب، فهو وإنْ كان صغير الحجم، وجيز النظم، فهو كثير العلم، عظيم الاسم، جليل البيان، رفيع المكان، حسن النظام، مقبول الأئمة العظام، لم تظفر بمثله علماء الأعصار، ولم يأت بشبهه الفضلاء في القرون والأدوار، مشتمل على إشارات إلى مطالب هي الأمهات، مشحون بتنبيهات علي مباحث هي المهمات، مملوء بجواهر كلها كالفصوص، ويحتوي على كلمات يجري أكثرها مجرى النصوص! متضمّن لبيانات معجزة، في عبارات موجزة، وتلويحات رائقة لكمالات شائقة، يفجِّر ينبوع السلاسة من لفظه، ولكن معانيه لها السحرة تسجد!!، وهو في الاشتهار كالشمس في رابعة النهار، تداولته أيدي النظار، وسابقت في ميادينه جياد الأفكار!!"(٨٤).

توفِّي بالقسطنطينية في الثامن من شهر شعبان، سنة تسع وسبعين وثمانمائة، ودُفن

بالقرب من الصحابي الجليل أبي أيوب الأنصاري ﷺ، في عهد السلطان محمد الفاتح [٨٥].

وبعد هذا العرض السريع لأبرز أعلام الماتريدية المتفلسفة، نذكر أبرز مصنّفاتهم، وهي:

١. «الصحائف الإلهية» للحكيم السّمرقندي (بعد ٦٩٠هـ).

قسّم الحكيم السمرقندي كتابه «الصحائف الإلهية» إلى مقصدين، الأول: في المبادئ، والثاني في المسائل، ثم قسّم المقصد الأول (المبادئ) إلى مقدِّمة وثلاثة أقسام، فجعل المقدِّمة في ماهية عِلْم الكلام وموضوعه، وفي أقسام الموجودات، وجعل القسم الأول في الأمور الشاملة، وهي: الموجود (ماهيّته، والموجود والمعدوم، وتحقيق الماهية وأقسامها وأجزاؤها، ولواحق الوجود، ولواحق الماهية، ولواحق الوجود والماهية (العلة، والمعلول))، ثم جعل القسم الثاني في الأعراض، وفيه: (الإدراكات، والمدركات أولًا، فيما ليس محسوسًا أولًا، فيما يعم الإدراك والمدرك)، ثم القسم الثالث في الجواهر، وفيه: (الجواهر الجرمانية وهي الجسم وأجزاؤه والهيولي، الجواهر الروحانية)، ثم شرع في المقصد الثاني وهو المسائل، وفيه تسع عشرة مسألة: (١. أوصاف الله تعالى على الإجمال، ٢. في الاستدلال على وجود الواجب، ٣. في وحدانية الله تعالى، ٤. في كيفية صدور الفعل عن الله، ٥. في علم الله تعالى، ٦. في إرادة الله تعالى، ٧. في حياة الله تعالى وبقائه وسمعه وبصره، ٨. في كونه تعالى متكلمًا، ٩. في رؤية الله تعالى، ١٠. في الصفات السلبية، ١١. في شمول قدرة الله تعالى، ١٢. في أفعال العباد، ١٣. في أسماء الله تعالى، ١٤. في حدوث العالم، ١٥. في النبوة ولواحقها، ١٦. في المعاد، ١٧. في الإيمان والإسلام والكفر، ١٨. في الحسن والقبح وما يتعلق بهما، ١٩. في الإمامة)، فالمقصد الأول كما هو ظاهر في المنطق والفلسفة!! يكاد يكون كله: قالت الفلاسفة... احتجت الفلاسفة... ذهبت الفلاسفة... قال أرسطو... قال الشيخ (ويعني به ابن سينا)، وهو وإن كان يرد عليهم في كثير من المواضع إلا أنه لا يستخدم إلا لغتهم وفلسفتهم، لا وجود لآية أو حديث إلا في النادر، والنادر لا حكم له!!

٢. «شرح تعديل العلوم» لصدر الشريعة الأصغر (٧٤٧هـ).

قسّم صدر الشريعة كتابه إلى قسمين: الأول في المنطق، ويسمّيه الميزان!! وتناول كسابقه التصور والتصديق، وشرح حقيقة الماهيات، والقضايا وأنواعها، وقد فصّل فيها وشرحها بإسهاب مع رسومات وتوضيحات [٨٦]، والثاني في علم الكلام، تناول فيه مباحث (الواجب، والجواهر، والأجسام، والأفلاك، والعلية والمعلولية، والإيمان، والنبوّة، والإمامة) وهو شرح لكتابه المختصر «تعديل العلوم»، وقد فصّل بين المتن والشرح، فجعل قبل المتن رمز (م)، وقبل الشرح رمز (س).

٣. «شرح المقاصد في علم الكلام» للتفتازاني (٧٩٣هـ).

وهو شرح لكتابه «المقاصد في علم الكلام» رتّبه على ستة مقاصد: الأول في المبادئ وتناول فيه (العلم، والنظر، وأول واجب على المكلف)، والمقصد الثاني في الوجود والماهية ولواحقهما، والمقصد الثالث في الأعراض (الكم، والكيف، والزمان، والمكان)، والمقصد الرابع في الجواهر (الأجسام، والأفلاك، والهيولي، والعقول المجرّدة[٨٧] !!)، ثم المقصد الخامس في الإلهيات (الأدلة على وجود الواجب، سلب ما لا يليق بالواجب عنه، في الصفات الوجودية، في أحواله من أنه هل يُرى وهل يمكن العلم بحقيقته، في تفاريع الأفعال)، ثم المقصد السادس في السمعيات (النبوّة، المعاد، الأسماء والأحكام، الإمامة).

٤. «شرح المواقف في عِلْم الكلام» للجرجاني (٨١٦هـ).

وهو شرح لكتاب «المواقف في عِلْم الكلام» لعضد الدين الإيجي الأشعري (٧٥٦هـ) وجعله المؤلِّف في ستة مواقف: الأول: في المقدِّمات، الموقف الثاني: في الأمور العامة، الموقف الثالث في الأعراض، الموقف الرابع في الجواهر، الموقف الخامس في الإلهيات، الموقف السادس في السّمعيات.

أما الموقف الأول «المقدِّمات»، فجعله في ستة مراصد: الأول: فيما يجب تقديمه في كل علم، المرصد الثاني: في تعريف مطلق العِلْم، المرصد الثالث: في أقسام العِلْم، المرصد الرابع: في إثبات العلوم الضرورية، المرصد الخامس: في النظر إذ به يحصل المطلوب، المرصد السادس: في الطريق وهو الموصل إلى المقصود.

وأما الموقف الثاني «الأمور العامة»، فجعله في خمسة مراصد: المرصد الأول: في الوجود والعدم، المرصد الثاني: في الماهية، المرصد الثالث: في الوجوب والإمكان والامتناع والقدم والحدوث، المرصد الرابع: في الوحدة والكثرة، المرصد الخامس: في العلة والمعلول.

وأما الموقف الثالث «الأعراض»، فجعله في مقدِّمة (في تقسيم الصفات إلى نفسية ومعنوية)، وخمسة مراصد: المرصد الأول: في أبحاث العرض الكلية، المرصد الثاني: في الكم، المرصد الثالث: في الكيفيات، المرصد الرابع: النِّسَب، المرصد الخامس: في الإضافة.

وأما الموقف الرابع «الجواهر»، فجعله في أربعة مراصد: المرصد الأول: في الجسم، المرصد الثاني: في عوارض الأجسام، المرصد الثالث: في مباحث النفوس، المرصد الرابع: في العقل.

وأما الموقف الخامس «الإلهيات»، فجعله في سبعة مراصد، المرصد الأول: في الذات، المرصد الثاني: في تنزيهه، وهي الصفات السلبية، المرصد الثالث: في توحيده تعالى، المرصد الرابع: في الصفات الوجودية، المرصد الخامس: في الرؤية والكلام، والعلم بحقيقة الله، المرصد السادس: في أفعاله تعالى، المرصد السابع: في أسماء الله

تعالى.

وأما الموقف السادس «السّمعيات»، فجعله في أربعة مراصد: المرصد الأول: في النبوّات، المرصد الثاني: في المعاد، المرصد الثالث: في الأسماء والأحكام، المرصد الرابع: في الإمامة ومباحثها.

فهذه أبرز مصنّفات متفلسفة الماتريدية الذين اعتمدوا الفلسفة والمنطق الأرسطي في مصنّفاتهم، وبنوها عليها.

المبحثُ الثاني : منهجُ المدرسة الماتريدية المتفلسفة في التقرير والرّد، ومواقفها من أهل السُّنَة والفِرَق الأخرى :

المطلبُ الأوّل: منهجُ المدرسة الماتريدية المتفلسفة في تقرير الاعتقاد والرّد على المخالِف :

١ـ مصادر التلقِّي في مسائل الاعتقاد عند مدرسة متفلسفة الماتريدية:

كان حال هذه المدرسة المتأخِّرة مع مصادر التلقِّي في مسائل الاعتقاد، أبعد وأسوأ من حال المدرسة الماتريدية الأولى؛ فكلما كان العهد بعيداً عن المؤسِّس ومنهجه كان الحال أبعد وأضعف؛ إضافة إلى ذلك الميل الظاهر من قِبل أعلامها إلى التصوُّف وعِلْم الكلام والفلسفة، ولتتجلّى الحقيقة أكثر أعرض مصادر التلقِّي لمسائل الاعتقاد عند أعلام هذه المدرسة المتفلسفة على النحو التالي:

أولاً: البُعد عن الأخذ بنصوص الوحيين في باب التقرير:

من أبرز مصادرهم الإعراض عن الكتاب والسُّنَة وأقوال سُلَف الأمة، وقلّة الاهتمام بالنصوص ووضع القواعد والقوانين لردّهما، خاصة فيما يتعلق بذات الله وأسمائه وصفاته، بل لا تكاد تجد لها ذكراً إلا فيما احتج به المُخالف أو توهّم معارضة لما تم تقريره عقلاً، فتذكر تلك النصوص للتأويل أو التفويض, فمثلاً كتاب الحكيم السمرقندي "الصحائف الإلهية" تجد ندرة الأخذ بالنصوص، على خلاف الأدلّة العقلية الشاملة للمقدِّمات والقواعد الكلامية، ويذكر المنطق والفلسفة ويكاد يكون كله: قالت الفلاسفة... احتجّت الفلاسفة... ذهبت الفلاسفة... قال أرسطو... قال الشيخ (ويعني به ابن سينا)، وهو وإنْ كان يرد عليهم في كثيراً من المواضع إلا أنه لا يستخدم إلا لغتهم وفلسفتهم، لا وجود لآية أو حديث إلا في النادر، والنادر لا حكم له.

ومن صور هجر الحكيم السمرقندي للنصوص في باب التقرير، ما سلكه في إثبات: وجود الله، ووحدانيته, وأدلّة إثبات صفات الله فهو يكثر من أدلة عقلية كلامية دون نصوص شرعية، وجلّ مسائل الكتاب هكذا [٨٨]. وأوضح من ذلك ما نهجه فيلسوف الماتريدية التفتازاني في مؤلّفاته "تهذيب المنطق والكلام" و"شرح الرسالة الشمسية" و"شرح المقاصد"، حيث يقرر المسائل بالأدلة العقلية والمنطق وتعطيل الصفات وتحريف نصوصها...[٨٩]، وقد استقى التفتازاني مصادره من كتب متقدِّمي علماء الكلام، خاصة الأشاعرة منهم، وبالذات شيخه العضد، والرازي، فهذان

العالمان لهما الصدارة في قائمة مصادر السعد...،[٩٠] "وقد جمع في دليله على إثبات وجود الله تعالى، بين مسلك الإمكان والحدوث الكلامي، وجعلهما برهانيين, بينما جعل دلائل الآيات الكونية من قبيل المشهورات الإقناعية[٩١], واستدل على وحدانية الله تعالى بدليل الفلاسفة، دليل التركيب"[٩٢] وعلى ذلك سار أعلام هذه المدرسة يذكرون الأصول المبتدعة ويعرضون عن الكتاب والسُّنَة, وهذا الهجر للأخذ بنصوص الوحيين في تلقِّي مسائل الاعتقاد، كان نابعاً من الاعتقاد الجازم والغالب على أعلام هذه المدرسة بأنّ العقل أصل النقل، وأنّ النصوص ظنّية لا تفيد اليقين، فصرفوا بذلك عنها, فنصوص القرآن – في الصفات – يجتهدون في تأويلها وصرفها عن ظاهرها ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً, وأما السُّنَة وأحاديثها، فتجد في ذلك العجب العجاب، فأما الخبر المتواتر، فقد زاد تشدُّدهم على المدرسة السابقة في شروط قبوله والأخذ به، حتى أصبح وجوده – على تلك الشروط – في حكم المعدوم, وهذا المنهج إنما هو في الواقع مسلك الفلاسفة في الأصل، الذين لا يثبتون النبوّات، ولا يرون أنّ إرسال الرسل وما جاءوا به حقائق ثابتة، فمصدرهم في الاستدلال على إثبات الأمور هو العقل، ما أثبته العقل فهو الثابت وما نفاه هو المنفي, وهو الميزان الصحيح، وأحكامه يقينية، حتى أقحموا العقل في مجالات ليست من مجال بحثه، فخرج بأحكام باطلة وفاسدة، وهي بزعمهم أنها يقينية[٩٣].

ثانياً: نُدرةُ الأخذِ بالإجماع على وجهه الصحيح المُعتَبَر وهَجْر أقوال السَّلف: غلب على أعلام هذه المدرسة، قصر الاستدلال بالإجماع على ما وافقهم عليه، فيما ذهبوا إليه من أقوال إنْ وُجد، وفي حال أخرى قصروا الإجماع على ما اتفقت طائفة المذهب الماتريدي عليه ـ كما يزعمون ـ، وفي حال ثالثة متطوِّرة استغنوا عن ذكره بذكر إجماع العقلاء من المتكلمين والحكماء من الفلاسفة، وهذا هو الغالب في أكثر ما يأخذون به من أصول ومسائل، ولا يعني ذلك الإعراض عنه كلياً، فقد يوصلون له في بعض مصنّفاتهم، ويستدلون به على وجهه في مواطن معدودة، كما في مسائل: السّمعيات والصحابة والإمامة[٩٤].

فمثلاً التفتازاني أخذ بإجماع الصحابة في إثبات الرؤية، فيقول: "أشرف المقاصد......"[٩٥].

وأما أقوال السَّلف الصالح فهي مهجورة في مصنّفات أولئك الأعلام في أصول ومسائل الاعتقاد، مع وجود أقوال المتكلمين والمناطقة والفلاسفة والمتصوّفة!، ومن قرأ كتبهم ومصنّفاتهم قلّما وجد فيها أقوالاً للسَّلف، فقد شغلوا عنها بغيرها فلم يتعرّفوا عليها ويلمُّوا بها؛ فكانوا بها جاهلين.

ثالثاً: الأخذُ والتسليمُ لدلائل العقلِ الظنّية والميلُ إلى لغة الفلسفة: لقد غلا أصحاب هذه المدرسة في العقل فأخذوا به وقدّموه، وسنّوا لأجله القوانين الدالة والمصحّحة للأخذ به، وتقديمه على النقل عند توهُّم التعارض بينهما, وقد استقر وأحكم على يديْ

التفتازاني في كتابه "تهذيب المنطق والكلام وشرح الرسالة الشمسية وغيره من كتبه، وإنْ كان قد سبقه برهان الدين النّسفي والحكيم السمرقندي وابن التركماني, يقول التفتازاني في أحد أدلّاته في إثبات وحدانية الله: "استدل على نفي التركيب بأنّ كل مركّب يحتاج إلى الجزء الذي هو غيره، وكل محتاج إلى الغير ممكن, لأنّ ذاته من دون ملاحظة الغير لا يكون كافياً في وجوده....."[٩٦].

فكان من نتاج هذا المصاب - وهو الغلو في العقل أخذاً به وتقديماً له -، هجر في منهج هذه المدرسة للأخذ بالنصوص والإجماع وأقوال السَّلف، فحلّ محلها المقدِّمات والقواعد الكلامية والمنطقية والفلسفية حتى امتلأت بها مصنّفات القوم. بل تجاوز بهم الحال في ذلك وظهر حتى فيما يسمّونه "السّمعيات"، فينطلقون في تأصيلها بدلالة العقل على عدم استحالته أو لجوازه وإمكانه قبل الدليل النقلي، وإذا قدموا الدليل النقلي علّل مباشرة بعدم استحالة العقل له أو لجوازه وإمكانه! "وقد أخذ معظم شرّاح النسفية على عاتقهم تعظيم دلالة العقول لكونها أساس عِلْم التوحيد , وهو أساس الكتاب والسُّنَة , يقول أحمد في حاشيته على الخيالي: "ويُراد بتلك القواعد المسائل الأصولية؛ إذ لابد منها في استنباط الأحكام مطلقاً من الكتاب والسُّنَة وعِلْم الكلام أساساً لتلك المسائل، ويؤكد على نفس المعنى الرومي والسيالكوتي في حاشيتهما على الخيالي"[٩٧].

رابعاً: الأخذُ بالذَّوق والكشف والإلهام وكلام أعلام الفلاسفة وشيوخ المتصوِّفة:

وهذا قد حلّ محل النصوص والإجماع وأقوال السَّلف، فأصبح ذلك معتبراً عند بعضهم، وله مكانة لديهم من الصواب، فيعتدّون بها ويصدرون منها. حيث يقول التفتازاني: "إنّ السالك إذا انتهى سلوكه إلى الله وفي الله يستغرق في بحر التوحيد والعرفان، بحيث تضمحل ذاته في ذاته تعالى، وصفاته في صفاته، ويغيب عن كل ما سواه، ولا يرى في الوجود إلا الله تعالى، وهذا الذي يسمّونه الفناء في التوحيد، وإليه يشير الحديث الإلهي، إلى أنّ العبد لا يزال يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر، وحينئذ ربما تصدر عنه عبارات تشعر بالحلول أو الاتحاد، لقصور العبارة عن بيان تلك الحال، وتعذُّر الكشف عنها بالمقال، ونحن على ساحل التمنِّي نغترف من بحر التوحيد بقدر الإمكان، ونعترف بأنّ طريق الفناء فيه العيان دون البرهان"[٩٨].

٢- منهجُ مدرسةِ متفلسفة الماتريديّة في الاستدلال على مسائل الاعتقاد:

لقد سلكت هذه المدرسة منهجاً في الاستدلال على مسائل الاعتقاد، منطلقة فيه مما نهجته في مصادر التلقِّي، ومتوسِّعة فيما فتحته لها المدرسة الماتريدية الأولى من منهج في ذلك مع الزيادة عليه، وفيما يلي أعرض أبرز سمات منهجها في تقرير مسائل الاعتقاد، وهي:

أولاً: ندرةُ الاستدلالِ بنصوص الكتاب والسُّنَة الصحيحة، وجَعْلِها من المتشابهات والمجاز في الصفات:

فإذا نظرت في أكثر كتب أعلام هذه المدرسة، تجدها لا تصدر استدلالها في التقرير بالنصوص الشرعية، بل تكتفي في الغالب بما توررده من دلائل العقول الظنية، خاصة فيما يتعلّق بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله، وإنْ شئت فقلِّب نظرك في "الصحائف الإلهية" للحكيم السمرقندي، و"شرح المقاصد في علم الكلام" للتفتازاني و"شرح المواقف في عِلْم الكلام "للجرجاني وغيرهم، كما اشتملت على الرد للنصوص بالتأويل على من استدلّ بها, "فالتأويل والتفويض وجهان متقابلان لعملة واحدة يتعامل بها الماتريدية , فهما أصل من الأصول المنهجية لدى هذه الفِرْقة, يستندون إليه في إقامة مذهبهم العقدي"(٩٩).

وهذا ناتج عن موقفهم من النصوص الشرعية، وأنها لا تفيد اليقين وإنما هي ظنِّية، والقول بظنِّية السمع وعدم إفادته اليقين هو الغالب على أعلام المدرسة، يعوّلون في تقرير عقائدهم على العقل ثم النقل, أو يقدمون العقل على النقل, إذ إنّ الأدلة العقلية عندهم إنما هي براهين قطعية يقينية وأحكام العقل هي أحكام ثابتة لا تحتمل الخطأ، أما نصوص القرآن الكريم والسُّنَة النبويّة فهي قطعية الثبوت, ولكنها ظنِّية الدلالة, لا تفيد اليقين, فعند تعارض العقل والنقل تقدّم الأدلة العقلية, أما السمعية، فإما أن تفوّض مثال ذلك آيات الصفات(١٠٠), يقول عنها التفتازاني:" إنها ظنِّيات سمعية في معارضة قطعيات عقلية, فيُقطع بأنها ليست على ظاهرها , ويفوّض العلم بمعانيها إلى الله مع اعتقاد حقيقتها، جرياً على طريق الأسلم، أو تؤوّل تأويلات مناسبة موافقة لما عليها الأدلة العقلية.."(١٠١) فالعقل هو أصل الأصول عندهم، ويسمّونه حجّة الله، وهو قطعي الثبوت والدلالة، إذا تعارض مع النقل وجب تقديمه على النقل، وتفويض النقل إلى الله تعالى، أو تأويله بما لا يتعارض مع العقل(١٠٢).

يقول شيخ الإسلام: "ومعلوم أنّ أئمة الجهمية النُّفاة والمعتزلة وأمثالهم، من أبعد الناس عن العلم بمعاني القرآن، والأخبار، وأقوال السَّلف، وتجد أئمتهم من أبعد الناس عن الاستدلال بالكتاب والسُّنَة، وإنما عمدتهم في الشرعيات على ما يظنونه إجماعاً، مع كثرة خطئهم فيما يظنونه إجماعاً، وليس بإجماع، وعمدتهم في "أصول الدين" على ما يظنونه عقليات، وهي جهليات، لا سيما مثل الرازي وأمثاله، الذين يمنعون أن يُستدل في هذه المسائل بالكتاب والسُّنَة، واعتبر ذلك بما تجده في كتب أئمة النّفاة مثل أبي الحسين البصري وأمثاله، ومثل حامد والرازي وأمثالهما"(١٠٣). وأقول حال أعلام هذه المدرسة ليس عنهم ببعيد.

ثانياً: الإفراطُ في الاستدلالِ بالأحاديث الضعيفة والموضوعة:

لما كانت بضاعتهم في الحديث وعلومه مزجاة رواية ودراية، كثر وقوع أعلام هذه المدرسة في الاستدلال بالأحاديث الضعيفة والموضوعة على مسائل الاعتقاد. إذا نظرت في كتبهم الاعتقادية، وجدتهم ينقلون أقوال مختلف الفِرَق والطوائف حتى أقوال المشركين، والقول الذي جاء به الرسول -وهو الحق- لا يعرفونه ولا يذكرونه،

بل إذا تصفَّحت كتابًا منها لا تكاد تجد فيه مع كبر حجمه إلا عددًا قليلًا من الأحاديث النبوية، وربما تأوَّلوها حتى توافق اعتقادهم، وهذا موجود في عامة كتب أهل الكلام والفلسفة، متقدِّميهم ومتأخِّريهم, والقول الذي جاء به الرسول، وهو الموافق لصحيح المنقول وصريح العقول لا يعرفونه ولا يذكرونه، فيبقى الناظر في كتبهم حائراً ليس فيما ذكروه ما يهديه ويشفيه، ولكن قد يستفيد من رد بعضهم على علمه ببطلان تلك المقالات كلها، وليس فيها من أمهات الأصول الكلية والإلهية القول الذي هو الحق، بل تجد كل ما يذكرونه من المسائل وأقوال الناس فيها، إما أن يكون الكل خطأً، وإما أن يذكروا القول الصواب من حيث الجملة، مثل إطلاق القول بإثبات الصانع، وأنه لا إله إلا هو وأنّ محمداً رسول الله، لكن لا يعطون هذا القول حقه: لا تصوراً ولا تصديقاً فلا يحققون المعنى الثابت في نفس الأمر من ذلك، ولا يذكرون الأدلة الدالة على الحق، وربما بسطوا الكلام في بعض المسائل الجزئية التي لا ينتفع بها وحدها، بل قد لا يحتاج إليها.

وأما المطالب العالية والمقاصد السامية، من معرفة الله تعالى والإيمان به وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، فلا يعرفونه كما يجب، وكما أخبر به الرسول ﷺ، ولا يذكرون من ذلك ما يطابق صحيح المنقول ولا صريح المعقول(١٠٤).

ثالثاً: ندرةُ الاستدلالِ بالإجماع على وجهه المعتَبر ونقل أقوال السَّلف:

فنقل الإجماع على وجه الاستدلال به، نادر جداً في مصنّفات أعلام هذه المدرسة، وإذا تأمّلت فيما ينقلونه من ذلك، ستجده فيما يوافق ما قالوا به، وخاصة فيما يسمّونه "السمعيات" من أمور المعاد ونحوها، أو ينقلون إجماعاً عاماً عن الأمم فيما هو بيِّن ظاهر، أو يجعلونه الإجماع إجماعاً عقلياً العقلاء أو ما يسمّونهم بـ"الحكماء"، وهم الفلاسفة ومن تابعهم وأما أقوال السَّلف الثابتة عنهم في أبواب الاعتقاد، فهم من أجهل الناس بها؛ ولذلك لا تجد لها ذكراً في مصنّفاتهم، وأنَّى لهم ذلك، وقد استوحشت مصنّفاتهم من النصوص الشرعية.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في ذلك: "فهؤلاء تجد عمدتهم في كثير من الأمور المهمة في الدين، إنما هو عما يظنونه من الإجماع، وهم لا يعرفون في ذلك أقوال السَّلف البَتَّة، أو عرفوا بعضها ولم يعرفوا سائرها، فتارّة يحكون الإجماع ولا يعلمون إلا قولهم وقول من ينازعهم من الطوائف المتأخرين: طائفة، أو طائفتين، أو ثلاث، وتارّة عرفوا أقوال بعض السَّلف، والأول كثير في "مسائل أصول الدين وفروعه"، كما تجد كتب أهل الكلام مشحونة بذلك، يحكون إجماعاً ونزاعاً ولا يعرفون ما قال السَّلف في ذلك البَتَّة، بل قد يكون قول السَّلف خارجاً عن أقوالهم، كما تجد ذلك في مسائل: أقوال الله، وأفعاله، وصفاته، مثل: مسألة القرآن، والرؤية والقَدَر، وغير ذلك. وهم إذا ذكروا إجماع المسلمين لم يكن لهم علم بهذا الإجماع؛ فإنه لو أمكن العلم بإجماع المسلمين، لم يكن هؤلاء من أهل العلم به؛ لعدم علمهم بأقوال السَّلف، فكيف

إذا كان المسلمون يتعذّر القطع بإجماعهم في مسائل النزاع؟، بخلاف السَّلف فإنه يمكن العلم بإجماعهم كثيراً. وإذا ذكروا نزاع المتأخرين، لم يكن بمجرد ذلك أن يجعل هذه من مسائل الاجتهاد، التي يكون كل قول من تلك الأقوال سائغاً لم يخالف إجماعاً؛ لأنّ كثيراً من أصول المتأخرين محدث مبتدع في الإسلام مسبوق بإجماع السَّلف على خلافه، والنزاع الحادث بعد إجماع السَّلف خطأ قطعاً: كخلاف الخوارج، والرافضة، والقدَرية، والمرجئة، ممن قد اشتهرت لهم أقوال خالفوا فيها النصوص المستفيضة المعلومة وإجماع الصحابة"(١٠٥).

رابعاً: تقديمُ ظنّيات العقل على النّقل:

فلما تقرّر عند أعلام هذه المدرسة: أنّ العقل أصل النقل، وأنّ دلالة النصوص ظنِّية، انبنى عليه تقديم العقل على النقل، في طريقتهم في الاستدلال على مسائل الاعتقاد، وهو الغالب على أكثر مصنّفات القوم، وظاهر بيِّن في مسائل: حدوث العالم، وإثبات الصانع، والأسماء، والصفات، والأفعال.

و قد يجمعون بينهما في الاستدلال مع تقديم العقل بدلائله الكثيرة، وفي مواطن أخرى لا تجد لهم إلا ذكر الدليل العقلي، وهو الغالب!. ومما هيأ لهم ذلك: كثرة تصانيفهم في علوم: الفلسفة، والمنطق، والكلام بمناقشة أرباب تلك العلوم والرد عليهم، واعتمادهم في ذلك على دلائل العقل دون النقل، بحجّة: أن أولئك لا يؤمنون بالنقل!، وهم بذلك لا يُعذرون، فالقرآن والسُّنَة مليئان بأصول البراهين السليمة - المتوافقة مع العقل والفطرة - في الرد على المخالفين لأصول الإسلام، ولم يقتصروا على ذلك، بل تجاوز بهم الحال حتى في التقرير والرد على الطوائف من هذه الأُمة المخالفة للمذهب، فلا تجد أدلّتهم في التقرير والرد إلا عقلية!.

وعند النظر إلى تقريرهم لحدوث العالم، وإثبات الصانع، والأسماء والصفات والأفعال في كتبهم، نجد الإفراط في الاحتجاج بالأدلة العقلية والاستغناء بها، أو التقديم لها على الأدلة النقلية.

خامساً: التأويلُ والتفويضُ للنُّصوص:

وقد بلغ التأويل والتفويض في هذه المدرسة ذروته على أيدي أعلامها، الذين قد توهّموا التعارض بين العقل والنقل، فسلّموا بما قال به العقل وقدّموه؛ فلأجله وبما يوافق ما قرره انكبوا على نصوص الوحيين - في الصفات خاصة -، بالتأويل المذموم الصارف لها عن حقيقتها، فلا تكاد تجد دليلاً نقلياً مما يُحتج به على الإثبات، إلا وله تأويل متكلّف عندهم، فلما لم ينتظم لهم طريق التأويل، وظهر لبعضهم خطره، لجأوا إلى طريق آخر، وهو التفويض، فوقعوا في شرٍّ آخر، وهم لا يشعرون، ويجب عندهم التأويل عندما تتعارض النصوص الشرعية مع الأدلة العقلية, كما في مسألة الصفات الإلهية, ومما يدلّ على ذلك ما ساقه التفتازاني فيلسوف الماتريدية عند ذكره آيات الصفات، ثم ذكر قانوناً كلياً في الجواب عن تلك الآيات(١٠٦)، فقال: "والجواب أنها

ظنّيات سمعية في معارضة قطعيات عقلية، فيقطع بأنها ليست على ظاهرها، ويفوّض العلم بمعانيها إلى الله اعتقاد حقيتها، جرياً على الطريق الأسلم.... أو تُؤوّل تأويلات مناسبة موافقة لما عليه الأدلذة العقلية، على ما ذُكر في كتب التفاسير، وشروح الأحاديث، سلوكًا للطريق الأحكم"(١٠٧).

وقال الجرجاني: "ولا يجوز التعويل في إثباته، أي الاستواء على الظواهر، من الآيات والأحاديث مع قيام الاحتمال المذكور، وهو أنّ المراد به الاستيلاء... "(١٠٨).

وأصبح التأويل ثابتاً ومستقراً لديهم في الصفات الخبرية والفعلية؛ بدعوى التنزيه ونفي الجسمية. فصرفوا بذلك عن منهج السَّلف من: العلم بالنصوص، والتسليم بها، والقبول لها، والتدبُّر فيها، والاستنباط منها، وأصبح همّهم البحث عما يمكن حملها عليه من وجوه اللغة وغيرها، ففقدت بذلك النصوص حُرمتها ومكانتها، وعطّلت عما أُنزلت لأجله، فكأنها لم تنزل للبيان والفهم والتدبُّر والاستدلال.

وكان تأويل أعلام هذه المدرسة شاملاً لنصوص الكتاب والسُّنَة في الصفات الخبرية والفعلية سواء، فترى ذلك التكلّف في صرفها عن ظاهرها اللائق بالله - تعالى- إلى ما يظنّون إصابته بالعقل من ألفاظ ومعاني اللغة.

ومن أمثلة ذلك ما قاله الجرجاني عن صفة الاستواء: "الاستواء لما وصف تعالى بالاستواء في قوله تعالى:{الرحمن على العرش استوى} (١٠٩) اختلف الأصحاب فيه، فقال الأكثرون: هو الاستيلاء صفة القُدرة وقيل هو - أي الاستواء - القصد -، فيعود إلى صفة الإرادة، ولا يجوز التعويل في إثباته على الظواهر من الآيات والأحاديث، مع قيام الاحتمال المذكور، وهو أن يُراد به الاستيلاء أو القصد على ضعف، فالحق التوقف مع القطع بأنه ليس كاستواء الأجسام...(١١٠).

وهذا التفتازاني اعتمد على التأويل، والتفويض، وقد قال بالتخييل أيضاً، وهو يمثل المنهج الماتريدي، الذي يرى التأويل الكلامي منهجاً للتعامل مع النصوص، فهو وإنْ تأرجح بين التخييل والتأويل في بعض الأحيان، بل ونسب التخييل إلى التحقيق أحياناً: إلا أنّ الغالب عليه في كتبه، وخاصة في كتابه شرح العقائد النسفية اعتماد التأويل، وأما التفويض فيُعتبر من الحلول المقترحة عنده، والتي هي من جملة الطرق التي يرتضيها التفتازاني لدفع مدلول النصوص، أما تعامله فلا يدل على تطبيقه له فيها، بل مشى على التأويل وعليه، فقد كان التفتازاني منسجماً مع مقرراته في الأصول الخاصة بالاستدلال بالنصوص، حيث إنه قدم العقل على النقل.

وأوّلَ كل ما رآه مصادماً لما أسماها «الأدلة القطعية»، قال في «شرح العقائد»: "واحتجّ المخالف بالنصوص الظاهرة في الجهة، والجسمية، والصورة، والجوارح... والجواب: أنّ الأدلة القطعية قائمة على التنزيهات، فيجب أن يفوّض علم النصوص إلى الله تعالى على ما هو دأب السَّلف؛ إيثاراً للطريق الأسلم، أو يؤوّل بتأويلات صحيحة، على ما اختاره المتأخرون؛ دفعاً لمطاعن الجاهلين، وجذباً لضبع

القاصرين، سلوكاً للسبيل الأحكَم"[١١١]. وقصده بـ«الأدلة القطعية» هي الأدلة العقلية وهكذا, أدّاه نظره الفاسد إلى إعمال التأويل الباطل في جميع النصوص المعارضة للعقل الذي يدّعيه، والله المستعان[١١٢].

سادساً: استقرار شمول مقدّمات مصنَّفات أعلام هذه المدرسة على أمور:

أ- مقدِّمات تشتمل على قواعد ومصطلحات كلامية وفلسفية ومنطقية: وهي تُعتبر عندهم كالتمهيد الذي لا غنى عنه، للدخول في أبواب عِلْم الاعتقاد، فأصبح لا يخلو منها مصنّف غالباً.

فذاك الحكيم السمرقندي في كتابه «الصحائف الإلهية» قسّمه إلى مقصدين، الأول: في المبادئ، والثاني في المسائل، ثم قسّم المقصد الأول (المبادئ) إلى مقدِّمة وثلاثة أقسام....., وإذا نظرت إلى كتاب شرح تعديل العلوم لصدر الشريعة الأصغر، تجده قسّم كتابه إلى قسمين: الأول في المنطق، ويسمّيه الميزان! وتناول كسابقه التصور والتصديق، وشرح حقيقة الماهيات، والقضايا وأنواعها، وقد فصّل فيها وشرحها بإسهاب مع رسومات وتوضيحات، والثاني في علم الكلام... وأما كتاب شرح المقاصد في عِلْم الكلام للتفتازاني، فقد رتّبه على ستة مقاصد: الأول في المبادئ وتناول فيه (العلم، والنظر، وأول واجب على المكلّف)، والمقصد الثاني في الوجود والماهية ولواحقهما، والمقصد الثالث في الأعراض (الكم، والكيف، والزمان، والمكان)، والمقصد الرابع في الجواهر (الأجسام، والأفلاك، والهيولي، والعقول المجردة!!)، ثم المقصد الخامس في الإلهيات (الأدلة على وجود الواجب، سلب ما لا يليق بالواجب عنه، في الصفات الوجودية، في أحواله من أنه هل يُرى وهل يمكن العلم بحقيقته، في تفاريع الأفعال)، ثم المقصد السادس في السمعيات (النبوّة، المعاد، الأسماء والأحكام، الإمامة).

وكذا كتاب شرح المواقف في عِلْم الكلام للجرجاني، فحدّث ولا حرج، فتجد تلك القواعد والمصطلحات قد غلبت على جلّ الكتاب، وهذه المواقف في مسائل كلامية ومنطقية وفلسفية, وقد زاد التوسُّع في هذه القواعد والمصطلحات حتى اتخذت متسعاً كبيراً من مؤلّفات هذه المدرسة ومن بعدهم.

ب- دليلُ حدوث العالم وإثبات الصانع: وهذا الدليل قد تأصّل تقريره في المذهب الماتريدي بتنوُّع مدارسه بدءاً من المؤسِّس، وذلك بسبب التأثُّر بعِلْم الكلام والمعتزلة ومجادلة أهل الديانات الأخرى، وعلى ذلك سار أعلام هذه المدرسة الماتريدية المتفلسفة بالاعتناء به, والاعتماد عليه لإثبات التوحيد.

يقول التفتازاني: "وطريق إثبات الواجب عند الحكماء أنه لا شك في وجود موجود، فإن كان واجبًا فهو المرام، وإن كان ممكنًا، فلا بد له من علّة بها، يترجّح وجوده وينقل الكلام إليه، فإما أن يلزم الدور أو التسلسل وهو محال، أو ينتهي إلى الواجب وهو المطلوب، وعند المتكلمين، أنه قد ثبت حدوث العالم إذ لا شك في وجود حادث،

وكل حادث فبالضرورة له محدث، فإما أن يدور أو يتسلسل وهو محال، وإما أن ينتهي إلى قديم لا يفتقر إلى سبب أصلًا، وهو المراد بالواجب، وكلا الطريقين مبنيٌّ على امتناع وجود الممكن أو الحادث بلا موجد، وعلى استحالة الدور والتسلسل"(١١٣).

سابعاً: خلطُ عِلْم الكلام والتصوُّف بالفلسفة:

وهذا مما برز واشتهر لدى أعلام هذه المدرسة، فإذا نظرت في تراجم كثير من أعلامهم ـ لا سيما المتأخرين منهم ـ وجدتهم من الصوفية، مثل: الشريف أبي الحسن علي بن محمد الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)(١١٤), بل قد نُسب بعضهم إلى الحلول والاتحاد، مثل: أبي اليسر محمد بن محمد بن خليل القاهري المعروف بابن الغرس (ت: ٨٩٤هـ)(١١٥)، ونور الدين عبد الرحمن بن أحمد الحنفي الجامي (ت: ٨٩٨هـ)(١١٦), وغيرهم، فأدخلوا على عِلْم الكلام والتصوّف مناهج ومباحث الفلاسفة، فأصبحت أقوالهم ومعانيهم ومصطلحاتهم مبثوثة في كتب أعلام هذه المدرسة.

يقول ابن خلدون: "ثم خلط المتأخرون من المتكلمين مسائل عِلْم الكلام بموضوع الإلهيات ومسائله بمسائلها، فصارت كأنها فنٌّ واحد، ثم غيّروا ترتيب الحكماء في مسائل الطبيعيات والإلهيات وخلطوها فناً واحداً، قدّموا الكلام في الأمور العامة، ثم أتبعوه بالجسمانيات وتوابعها، ثم بالروحانيات وتوابعها إلى آخر العِلم، كما فعله الإمام ابن الخطيب في "المباحث المشرقية" وجميع من بعده من علماء الكلام"(١١٧).

وقال التفتازاني: "لما نقلت الفلسفة إلى العربية وخاض فيها الإسلاميون، حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة، فخلطوا بالكلام كثيراً من الفلسفة؛ ليتحققوا من مقاصدهم فيتمكنوا من إبطالها، وهلمّ جرّا، إلى أن أدرجوا فيه معظم الطبيعيات والإلهيات، وخاضوا في الرياضيات، حتى كان لا يتميّز عن الفلسفة، لولا اشتماله على السّمعيات، وهذا هو كلام المتأخرين"(١١٨).

ثامناً: التقليد:

فتجد أنّ بعض أعلام هذه المدرسة في تصنيفه يقلِّد بعضاً ممن سبقه، ويعتمد كثيراً على مصنّفاتهم، وينقل عنهم دون تحقيق لما قالوا به وذهبوا إليه، بل ويقلدوا أهل الفِرَق الأخرى فهذا التفتازاني يقلِّد الرازي والزمخشري, والجرجاني يقلِّد الإيجي وتقليدهم للفلاسفة في أسلوبهم ومنهج كتابتهم، أما تقليدهم لهم في اصطلاحاتهم فحدّث عنه ولا حرج، وبسبب مفارقتهم للنصوص، ومعارضتها بعقولهم الفاسدة، وسدّ الباب إليها أخيراً بحجة استلزام الدور، ليفتحوا المجال لعقول الوثنيين لتقوم بتدريب المتكلمين في مجال الدفاع عن الإسلام!! وبذلك: فقد استدبروا للوحي، الذي قدم كل مسائل الغيب في منهج واضح وميسور، يتطابق مع الفطرة الإنسانية، ولا غرابة في ذلك، فهو من خالق هذا الكائن الإنساني، العليم به وبطاقاته وحدودها، ﴿ألايعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾ (١١٩) قلّدوا الفلاسفة في قواعدهم ومنطقهم وأدلّتهم

المنطقية, وتخبّطوا يميناً وشمالاً، فاستوردوا مناهج غامضة ملتوية، وُجدت عند المحرومين من الوحي الإلهي، فسقطوا - فريسة لتلك المناهج الغريبة على المسلمين لغةً، وأسلوبًا، ومادةً[١٢٠].

وأما المتأخرون من هذا المدرسة، فقد أصابهم الجمود فلا تجد مصنّفاتهم إلا مليئة بالنقل عن أئمتهم دون تصويب لها وبيان لمكانها من الدليل النقلي والعقلي، فاقتصروا على إنشاء المتون ثم شروحها.

تاسعاً: الاضطرابُ والتناقضُ ثم الحيرة والشك:

لما كان منهج هذه المدرسة مبنياً على دلائل العقول وأقوال الفلاسفة، دون الاعتماد على النصوص والتسليم الكامل لها، مع هجر طريقة السَّلف - في مصادر التلقِّي ومنهج الاستدلال -، وقع في أقوالهم الاضطراب والتناقض ثم الحيرة، والشك، وهذه نتيجة كل من أعرض وأبعد عن نصوص الوحيين وطريقة السَّلف الصالح، وهذا كثير عند التفتازاني وغيره من المتكلمين، وهو نتيجة حتمية للمنهج الذي سلكوه في أمور العقيدة، ذلك؛ لأنّ معرفة أي أمر من الأمور بالعقل المجرّد من الأمور النسبية، وليست صفة لازمة له، ولا سيما في الأمور الغيبية، فمن أعرض عن وحي الله تعالى، وعارضه بشبهاته العقلية، واعتبر دلالته ظنّية لا تفيد اليقين؛ يعاقبه الله تعالى بقدر معارضته لوحيه، ويقع في الحيرة والشك لالتباس الحق بالباطل، وتكافؤ الأدلة، بحيث لا يستطيع أن يرجِّح بعضها على بعض، عندئذ - والعياذ بالله - يصبح حائراً، شاكّاً فيما يعتقده، حتى في أوضح الواضحات، وفيما يجزم عوام الناس به، ويتعجّبون ممن يشك فيه! ومن أمثلة وقوع أعلام هذه المدرسة في الاضطراب:

١- ما قرّره التفتازاني في موضع إمكان إثبات صفة (الكلام) له بالشرع، بينما قرر في موضع آخر عدم جواز ذلك.

٢- كما أنه قرر جواز إثبات القدرة بالشرع، ثم ناقض نفسه في موضع آخر، فقرر عدم جواز ذلك.

وقد ذكر الإمام ابن القيم : أن ّكتب المتكلمين لا تعطي «إلا الشك، والتشكِّيك، والخيرة، والإشكالات، وكلما ازددت فيها إمعاناً: ازددت حيرة وشكاً، حتى يؤول بك الأمر إلى الشك في الواضحات، واعتبر هذا بإمام الشك والتشكيك، أفضل متأخريـهم[١٢١] وكتبه، تجده شاكاً في الزمان والمكان، لم يعرف حقيقته وماهيته، وشاكاً في وجود الرب تعالى، هل هو عين ماهيته أو زائد عليها؟... »، ثم استعرض فهرسًا طويلًا لشكوكه في أبرز مسائل العقيدة حول ذات الله تعالى...... فإذا كان هذا حال أفضلهم، ومن استأثر بلقب «الإمام» إذا أطلق، فكيف بغيرهم؟[١٢٢]

المطلب الثاني : موقف المدرسة الماتريدية المتفلسفة من أهل السنة والفرق الأخرى :

المسألة الأولى: موقف مدرسة متفلسفة الأشاعرة من أهل السنة والجماعة:

موقف أعلام هذه المدرسة من أهل السنة وأعلامها أسوأ من موقف المدرسة الماتريدية الأولى، وموقفهم مبنياً على الجهل والتعصب، بعيداً عن العلم والعدل، فكان منهم الجور على السنة وأعلامها، والمتمثل فيما يلي:

أولاً: الجهل بقول أهل السنة، وعدم الفهم له، فينسبون إليهم من الأقوال ما لم يقولوا به، ويفسرونه بما لم يفسره به أهل السنة, فمثلاً التفتازاني الجهل بمنهج وقول أهل السنة ظاهر بين في كتبه، فمن ذلك ما ذكره في مبحث القرآن تعليقا على كلام نجم الدين النسفي: "والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق... وعقَب القرآن بكلام الله تعالى؛ لِما ذكر المشائخ من أنه يُقال: القرآنُ كلام الله تعالى غير مخلوق، ولا يُقال: القرآن غير مخلوق؛ لئلا يسبق إلى الفهم أن المؤلف من الأصوات والحروف قديم، كما ذهبت إليه الحنابلة جهلا أو عناداً..."[١٢٣], وزادَ في المقاصد: "ولم يقل بقدمه إلا الحنابلة والحشوية جهلاً وعناداً؛ إذ لا خفاء في ترتب أجزائه وامتناع بقائه". وزاد في شرحه - عن الحنابلة -: "وكفى شاهدًا على جهلهم: ما نُقِلَ عن بعضهم أن الجلدة والغلاف أزليان، وعن بعضهم: أن الجسم الذي كتب به القرآن، فانتظم حروفًا ورقوما هو بعينه كلام الله تعالى وقد صار قديمًا بعد ما كان حادثا..."[١٢٤] هكذا ارتكب التفتازاني عدة أخطاء جسيمة في هذه المسألة، أهمها: الكذب على الحنابلة، حيث إنه لم يثبت أن أحدًا منهم قال هذا الكلام، بل جزمَ شيخ الإسلام : أن هذا الكلام لم يقله أحدٌ من الفرق المنتسبة إلى الإسلام، فضلا عن الحنابلة, وتسميته لأهل السُّنَّة بالحشوية يأتي في إطار التشنيع على أهل السُّنَّة، وهذا دأب المتكلمين مع أهل السُّنَّة..[١٢٥].

ثانياً: الافتراء عليهم واللمز لهم: وهذا مما تجرأ عليه أعلام هذه المدرسة المتفلسفة، فنالوا من أئمة وأعلام أهل السنة، وسلم منهم أعلام الفلسفة والمبتدعة!، والحدة المقرونة بالاستخفاف والتحقير لأهل السنة والجماعة، وإطلاق الألفاظ المنفرة عليهم كالمشبهة والحشوية والمجسمة، ولا يذكرونهم إلا على سبيل الذم والرد، بل ينسبون إليهم الأقوال الخاطئة، مثل مسألة الكلام، مع التسامح والتهوين من مخالفات المعتزلة والفلاسفة، ومحاولة رفع الخلاف معهم، والثناء على الفلاسفة وتسميتهم بالحكماء.

فهذا التفتازانِيُّ غمز أئمة الماتريدية، ورماهم بالتشدد في الرد على المعتزلة, فقال بعد إيراد أدلة أهل السنة في أن الله تعالى هو خالق أفعال العباد: ولا يقال: فالقائلُ يكون العبد خالقا لأفعاله يكون من المشركين دون الموحدين؟ لانا نقول الإشراك هو إثبات الشريك في الألوهية، بمعنى وجوب الوجود، كما للمجوس، أو بمعنى استحقاق العبادة، كما العبدة الأصنام، والمعتزلة لا يُثبتون ذلك، بل لا يجعلون خالقية العبد

كخالقية الله تعالى؛ لافتقاره إلى الأسباب والآلات التي هي يخلق الله تعالى إلا أن مشائخ ما وراء النهر قد بالغوا في تضليلهم في هذه المسألة، حتى قالوا إن المجوس أسعد حالا حيث لم يثبتوا إلا شريكا واحدًا، والمعتزلة يثبتون شركاء لا تُحصى. وقد خصص التفتازانِيُّ خاتمة الفصل الذي خصصه لـ «التنزيهات»، والذي تحدّثَ فيه عن التوحيدِ ولوازمه عنده، خصصه منهم للدفاع عن المعتزلة، وتبرئة ساحتهم عن الشرك, والتماس التفتازاني هذه المعاذير للمعتزلة يختلف عن لهجته العنيفة التي كانت نصيب أهل السنة, ولم يقتصر في تبرئة ساحة المعتزلة فقط عن الشرك بل تعدى ذلك إلى الفلاسفة، يقولُ في ذلك: خاتمة: حقيقة التوحيد عدم الشريك، ثم قال: «لم يُخل بالتوحيد القولُ بقدم الصفات وإيجاد الحيوان لأفعاله، وإن قبح لفظ الخلق، وإن صح منهم تفويض أمرِ الشرور والقبائح إلى الشيطان، وأما القول بقدم العقول، وإيجادها للنفوس والأجسام، وقدم الأفلاك، وتدبيرها لعالم العناصر: فخطب هائل.... وقال في الشرح: والمعتزلة إنما يقولون بخلق العبادِ لأفعالهم دون غيرها من الأعراض والأجسام، نعم، تفويضهم تدبير شطر من حوادث العالم، وهو الشرور والقبائح إلى الشيطان على خلاف مشيئة الله تعالى، وإن كان بإقدارِه وتمكينه: خطب صعب وأصعب منه قول الفلاسفة بقدم العقول وإيجادها للنفوس وبعض الأجسام، وتفويض تدبير عالم العناصر إليها وإلى الأفلاك: فمرجعُ التوحيد عندهم إلى وحدة الواجب لذاته، لا غير. فالمعتزلة إنما يبالغون في نفي تعدد القديم.. وأهل السُّنَّةِ في نفي تعددِ الخالق... والكلُّ متفقون على نفي تعدد الواجب، والمستحق للعبادة، والموجد للجسم!! وأما المشركون فمنهم الثنوية....القديمة، الموجدة لذوات مستقلة خطب هائل...إلخ كلامه. وقد صرّح التفتازاني هنا بأن قول الفلاسفة بقدم العقول، وإيجادها للنفوس وبعض الاجسام خطب هائل!! ولكن لا يصل الأمر بهم إلى الشرك!! ولا شك أن هذه اللهجة منه إزاء هذا الكفر الصريح تُعتبر أفضل وألين بكثير مما رأيناه مع أهل السنة! وفي كلامه أنواع من الإشاراتِ الواضحة التي بمجموعها تشير إلى رغبة التفتازاني في تضييق هوة الخلاف بين الإسلام والفلسفة[١٢٦].

ثالثاً: خلو كتبهم أو تكاد من أقوال السلف، والاستعاضة عنها بأقوال الفلاسفة, فإن المتأمل لكتب القوم يرى أنها خالية -أو تكاد- من ذكر السلف الصالح أئمة المسلمين، وخصوصًا من القرون الثلاثة التي أخبر رسول الله ﷺ بخيريتها، بقوله: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ»[١٢٧]، فقد استبدلوهم بالفلاسفة والمناطقة والمتكلمين، وهذا أكثر من أن يحصى في كتبهم.

ومن خلال بيان موقف المدرسة المتفلسفة من أهل السنة وأصحاب الحديث يتبين لنا: جرأة أعلام هذه المدرسة وانتقاصهم ولمزهم لأعلام للسنة وأعلامها المبني على الجهل والتعصب والتأثر بمسالك المتكلمين والفلاسفة.

المسألة الثانية: موقف مدرسة متفلسفة الماتريدية من الطوائف الأخرى:

مما برز في ظل منهج هذه المدرسة الماتريدية المتفلسفة تباين مواقفها من الفرق الأخرى، وفي ضوء ذلك نستطيع إبراز مواقفها من الفرق الأخرى من خلال ما يلي:

١- **المعتزلة:** من المعلوم أنّ الأشاعرة والماتريدية كل ما تأخر بهم الزمن ازدادوا اقترابًا إلى الجهمية والمعتزلة، وذلك لأجل ما التزمه أئمتهم مما بقي فيهم من رواسب الاعتزال، ولذلك التفتازانِيَّ يُعاملهم معاملة أحسن مما يعامل به أهلَ السُّنَّة والجماعة[(١٢٨)], ويتبين موقفهم من المعتزلة من خلال الأمور التالية:

أ/ قلة ذكر أقوالهم المخالفة الكثيرة في باب التقرير والرد عند أعلام هذه المدرسة الفلسفية.

ب/ التساهل في عظم مخالفتهم، وعدم الحدة عليهم، والحكم على المخالفة فيما قالوا به وذهبوا إليه: وهذا على خلاف ما كان عليه أوائل المذهب، كما في المدرسة الأولى، الذين كانوا يحكمون على مخالفات المعتزلة، وأما أعلام هذه المدرسة فلشغلهم بالفلسفة وعلومها وأعلامها هان قول المعتزلة لديهم، فتساهلوا بذكره وحكمه,مع موافقتهم لهم في عامة المسائل والدلائل، ووقوع المخالفة من أعلام هذه المدرسة لمن سبقهم في المذهب مخالفتهم في منهج الأخذ والاستدلال على الصفات، فلما ظنوا المعارضة بين النقل والعقل، عزلوا النصوص، واكتفوا بالأخذ بدلائل العقل وبراهينه، وقد ظهر بيان ذلك عند الحديث عن منهج هذه المدرسة في التلقي والاستدلال.

ج/ ترك القصد والترصد لهم بالرد على وجه العموم، بل الميل إلى بعض أقوالهم، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في مبحث منهج التلقي والاستدلال.

٢- **الصوفية:** لقد كان موقف هذه المدرسة من التصوف والصوفية موقفاً ظاهراً لا يخفى على المطلع على أحوال أعلامها ومصنفاتهم، وما ساروا عليه، ووقعوا فيه، ويمكن ذكر تفصيل ذلك الموقف فيما يلي:

أ/ اختيار أعلام هذه المدرسة لمنهج التصوف واقتناعهم به وسيرهم فيه: فالناظر في أحوال أبرز أعلام فلاسفة هذه المدرسة التفتازاني وكلامه في الفناء في التوحيد، يجد اعتمادهم التصوف الفلسفي حيث يقول: "أن السالك إذا انتهى سلوكه إلى الله وفي الله يستغرق في بحر التوحيد والعرفان بحيث تضمحل ذاته في ذاته تعالى، وصفاته في صفاته، ويغيب عن كل ما سواه ولا يرى في الوجود إلا الله تعالى وهذا الذي يسمونه الفناء في التوحيد وإليه يشير الحديث الإلهي أن العبد لا يزال يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر وحينئذ ربما تصدر عنه عبارات تشعر بالحلول أو الاتحاد لقصور العبارة عن بيان تلك الحال وتعذر الكشف عنها بالمقال، ونحن على ساحل التمني نغترف من بحر التوحيد بقدر الإمكان ونعترف بأن طريق الفناء فيه العيان دون البرهان"[(١٢٩)].

ويبين شيخ الإسلام ابن تيمية خطأ هذا الكلام، ويبين الفناء بالمعنى الشرعي، فيقول:

"وهذا مقام الفناء الذي يعرض لكثير من السالكين لعجزهم عن كمال الشهود المطابق للحقيقة؛ بخلاف الفناء الشرعي فمضمونه الفناء بعبادته عن عبادة ما سواه، وبحبه عن حب ما سواه، وبخشيته عن خشية ما سواه، وبطاعته عن طاعة ما سواه؛ فإن هذا تحقيق التوحيد"(١٣٠).

ب/ إطراؤهم لأعلام التصوف وأحوالهم: وهو يدل على الإعجاب بهم، والإكبار لهم، والرضى بطريقتهم، فأثمر ذلك الاقتداء بهم، والنشر لأقوالهم وأحوالهم.

ج/ عدم ذكر شطحات أهل التصوف ثم الرد عليهم: لأهل التصوف الغالي شطحات وزلات خارجة عن الشرع والعقل في أحوال لهم، لا تنكر، فتستحق التنبيه والإشارة إليها والرد عليها، كما كان حال أعلام المدرسة الأولى، وأما أعلام هذه المدرسة فلا تجد لذلك عندهم ذكراً ولا رداً، وسكوت أعلامها عن تلك الشطحات والزلات هو لإعجابهم بأقوال القوم وأحوالهم.

د/ الوقوع فيما وقع فيه غلاة الصوفية واختلاط التصوف بالتفسيرات الفلسفية والباطنية: لما اختار شيوخ هذه المدرسة التصوف لهم منهجاً وطريقاً لم يستطيعوا التخلص مما هو قائم عليه من المخالفات العظام المنحرفة عن العقيدة والشريعة، فوقعوا في ما وقع فيه من قبلهم، فنجد كتبهم مليئة بتلك الأقوال والأحوال الصوفية المنحرفة الموافقة لغلاة التصوف.

٣-الفلاسفة: لقد كان موقف هذه المدرسة من الفلسفة وأعلامها واضحاً جداً من حيث الموافقة لجوانب كثيرة من المنهج والمسائل والأقوال والتصنيف وقد مر -هذا سابقاً- مثلاً خوضهم في كتب الفلسفة بدعوى البحث أو الرد فخاض أعلام هذه المدرسة في أكثر العلوم والفنون والديانات والفرق؛ بدعوى حب الاطلاع والبحث عن الحقيقة وبعداً عن التقليد والاتهام به؛ وطلباً للرد عليهم وتفنيد أقوالهم وإبطال مذاهبهم كما يزعمون, والإكثار من ذكر أعلام الفلاسفة والإشادة بهم: فتجدهم يكثرون من ذكر أعلام الفلسفة، ويثنون عليهم، ويصفونهم بـ"الحكماء" و"العقلاء"، وينقلون أقوالهم في أبواب الاعتقاد وغيرها ويختارون كثيراً منها، وكل ذلك من الإعجاب بهم, ووافقوهم في مناهج ومسائل عديدة فقد أخذوا عنهم في مسألة التوحيد، وفي الصفات، وغيرها، والنفوس والأرواح، والفيض، وعلم التنجيم وحركات الكواكب والأفلاك.

المسألة الثالثة: تطور مدرسة متفلسفة الماتريدية وآثارها:

يمكن حصر هذا التطور في الأمور التالية:

أولاً: ترك التلقي والاستدلال بالنصوص الشرعية، وزيادة الأخذ والاعتداد بالعقل، وتقديمه على النقل عند توهم التعارض؛ للقول بظنية دلالة النصوص حتى جاءت هذه المدرسة متفلسفة الماتريدية فزاد عند أعلامها جانب الاعتداد بالعقل والأخذ والاستدلال به، بل التقديم له على النقل، والقدح في النقل، وأنه غير مؤهل للتقديم والأخذ به؛ إذ إن دلالته ظنية لا تفيد اليقين.

ثانياً: زيادة الجهل بمذهب السلف، وعدم الفهم وكان ذلك نتيجة للبعد عن النصوص، وعدم الاعتناء بها دراية ورواية، والهجر لأقوال أئمة السلف وأهل الحديث والانشغال عن ذلك بالكتب الكلامية والفلسفية، ولذلك تجد قول السلف وأهل الحديث غير مذكور أو غير مفهوم من بين الأقوال المذكورة في تلك المسألة.

ثالثاً: الميل بعلم الكلام إلى وجهة المناطقة والفلاسفة: في المدرسة الأولى كان علم الكلام ظاهراً بارزاً في مصنفاتهم، وكان مزاحماً للنصوص وطريقة السلف في بابي التقرير والرد، بل ومقدماً عليها في مواطن بما أشربوا فيه من المقدمات والدلائل العقلية، بينما في هذه المدرسة مزج علم الكلام بالمنطق والفلسفة في المقدمات والمصطلحات، فلم يعد القاري، مميزاً لعلم الكلام من غيره في مصنفات أولئك الأعلام، وأثر المنهج الذي سلكوه في تقرير مذاهبهم في الاعتقاد والاستدلال عليها بالأدلة المنطقية والقواعد الفلسفية: الصعوبة، والدقة، والغموض وهذا ناتج عن مفارقتهم للنصوص، ومعارضتها بعقولهم الفاسدة، وسد الباب إليها أخيرا بحجة استلزام الدور، ليفتحوا المجال لعقول الوثنيين لتقوم بتدريب المتكلمين في مجال الدفاع عن الإسلام(١٣١).

رابعاً: الوقوع في شرك وبدع الفلاسفة والمتصوفة: بعد أئمة المذهب عن طريقة السلف في تقرير التوحيد، والتأثير بطرق المتكلمين، والتي حضرت عنايتهم بتوحيد الربوبية والأسماء والصفات وأبعدتهم وصرفتهم عن العناية بتوحيد الألوهية، وتحقيق معنى وتفسير "لا إله إلا الله"، وهو الذي لأجله أرسلت الرسل، وأنزلت الكتب. فازداد ذلك مع مرور الزمان وتتابع الأعلام وتأثرهم بالمنطق والفلسفة والتصوف ـ كما في هذه المدرسة ـ حتى أصبح الحديث عن توحيد الألوهية، ووجوب إفراد الله بالعبادة من الأمور المستغربة من أعلام وأتباع المدرسة، فكان وقوع الشرك ووسائله والبدع في توحيد الألوهية حليفاً لذلك البعد والهجر.

خامساً نهاية ذلك التطور، واستقرار آخر هذه المدرسة على الجمود.

بعد تلك المصنفات الكبيرة والكثيرة للتفتازاني والجرجاني وغيرهم، والمتضمنة لشيء من التطور، والتي كان لها أثر كبير في المذهب أعقبها فتور وجمود ممن جاء بعدهم, فلا تجد بعده إلا المتون وشروحها والتكرار في ذلك من ومن أسباب ذلك ما أشار إليه بعضهم من إغراق أولئك الأعلام لمن بعدهم في بحور العلوم التي لا حاجة لهم بها، والمشغلة لهم عن الوحيين والتعامل معهما فهماً واستنباطاً.

الخاتمة: تشمل علي أهم النتائج التي تم التوصل إليها :

١ـالمدرسة الماتريدية المتفلسفة هي مدرسة تقوم على أصول كلامية وفلسفية، ومزجت بين الفلسفة والمنطق اليوناني وبين علم الكلام، وتعتبر العقل مصدر التلقِّي وتقدمه على الكتاب والسُّنَة.

٢ـ تُعَد الماتريدية من أسبق الفِرَق في المنهج الكلامي الشامل، وأكثرها توغلًا في

المصطلحات الكلامية والفلسفية، ومع ذلك لم يخلط متقدموهم المنطق والفلسفة في كتب العقائد.
٣- أول من أدخل الفلسفة إلى هذه المدرسة، هو برهان الدين النسفي، ثم بعده الحكيم السمرقندي ثم ابن التُّرْكُماني ثم صدر الشريعة ثم سعد الدين التفتازاني .
٤- مصادر التلقِّي في مسائل الاعتقاد في هذه المدرسة, البُعد عن الأخذ بنصوص الوحيين في باب التقرير, نُدرةُ الأخذِ بالإجماع على وجهه الصحيح المُعتَبَر وهَجْر أقوال السَّلف, والأخذُ والتسليمُ لدلائل العقلِ الظنِّية والميلُ إلى لغة الفلسفة, والأخذُ بالذَّوق والكشف والإلهام وكلام أعلام الفلاسفة وشيوخ المتصوِّفة.
٥- موقف المدرسة الماتريدية المتفلسفة من أهل السنة هو الافتراء عليهم واللمز لهم والتحقير لأهل السنة والجماعة، وإطلاق الألفاظ المنفرة عليهم كالمشبهة والحشوية.
٦- موقف المدرسة الماتريدية المتفلسفة من المعتزلة التساهل في عظم مخالفتهم، وعدم الحدة عليهم، وهذا على خلاف ما كان عليه أوائل المذهب.
٧- موقف هذه المدرسة من التصوف والصوفية موقفاً ظاهراً من قرب وامتزاج بينهما واختيار أعلام هذه المدرسة لمنهج التصوف واقتناعهم به وسيرهم فيه.
٣- موقف هذه المدرسة من الفلسفة وأعلامها واضحاً جداً من حيث الموافقة لجوانب كثيرة من المنهج والمسائل والأقوال والتصنيف.

الهوامش:

(١) المدارس الأشعرية، محمد الراجحي، ص٢٣.
(٢) التعريفات الاعتقادية، سعد عبداللطيف، ص٢٩٤.
(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، لأبي العز الحنفي، ص٣٣٠، مباحث في عقيدة أهل السنة والجماعة، ناصر العقل، ص١٣.
(٤) انظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة، سليمان الغصن، ص٢٨، ودراسات في الأهواء والفرق والبدع، ناصر العقل، ص٢٧١.
(٥) الفرق الكلامية المشبهة الأشاعرة والماتريدية، د. ناصر العقل، ص١٧٥.
(٦) الأطوار العقدية في المذهب الأشعري، د. عبدالله السهلي، ص٣٩.
(٧) مقدِّمة في المنطق اليوناني، د.عبدالله السهلي، مجلة جامعة الملك سعود للعلوم الإسلامية والتربوية العدد٣/٢٠، (ص: ٢٤). شرح العقائد النسفية، سعد الدين التفتازاني، تح: أحمد السقا، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، (ص: ١٢).
(٨) انظر: شرح العقائد النسفية، سعد الدين التفتازاني، (ص: ١٢).
(٩) انظر: الماتريدية دراسة وتقويماً، أحمد عوض الحربي،ط١، ١٤١٣هـ، دار العاصمة للنشر والتوزيع، (ص: ١٣٥).
(١٠) انظر: شرح العقائد النسفية، سعد الدين التفتازاني، (ص: ١٢).
(١١) انظر: الماتريدية دراسة وتقويماً، أحمد عوض الحربي، (ص: ١٣٥، ١٣٦).
(١٢) انظر: «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد» لابن بدران (ص: ٤٩٦).
(١٣) «درء تعارض العقل والنقل» لابن تيمية (٤/١).
(١٤) انظر: «أصول الدين» لأبي اليسر البزدوي (ص: ٢١٢)، والحديث رواه العقيلي في «الضعفاء» (١٧٥/٣) وتعقبه قائلًا: "لا يثبت في هذا المتن شيء"، وقال الذهبي في «ميزان الاعتدال» (٢٠٦/٣): "باطل"، وقال شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» (١٥٣/٣٥): "الحديث موضوع باتفاق أهل العلم بالحديث".
(١٥) «تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل» لابن تيمية (٥٠٥/١).
(١٦) «تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل» لابن تيمية (٥٠٥/١).
(١٧) انظر: «الفِرَق الكلامية» للدكتور ناصر العقل (ص: ٥٧، ٧٨).
(١٨) «بيان تلبيس الجهمية» لابن تيمية (١٦٠/٥).
(١٩) انظر: «الفِرَق الكلامية» للدكتور ناصر العقل (ص: ١٨٤، ١٨٦)، «الماتريدية دراسة وتقويمًا» للدكتور أحمد الحربي (ص: ١١٩).
(٢٠) «أصول الدين» لأبي اليسر البزدوي (ص: ١٣).

(٢١) «تبصرة الأدلة في أصول الدين» لأبي المعين النسفي (ص: ٣٨٠).
(٢٢) الفقرة بتمامها مستفادة من بحث «مقدّمة في المنطق اليوناني» للدكتور عبد الله بن دجين السهلي، مرجع سابق، (ص: ١٩).
(٢٣) ستأتي ترجمته في مبحث أبرز الأعلام.
(٢٤) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» لابن تيمية (٢٥٤/٩).
(٢٥) انظر: «كشف الظنون» لحاجي خليفة (٨١/١).
(٢٦) ستأتي ترجمته في مبحث أبرز الأعلام. وليس هو إسحاق بن محمد بن إسماعيل الحكيم السمرقندي (٣٤٢ هـ) تلميذ أبي منصور الماتريدي، والذي وهم الزركلي في «الأعلام» (٢٩٦/١)؛ فنسب إليه كتاب الصحائف الإلهية، وإنْ كان ترجمه بعد ذلك (٣٩/٦) وذكر الكتاب بعنوان «الصحائف»، وكذلك وهم المفهرسون في خزانة التراث، فنسبوا إليه كتاب «الصحائف الإلهية»، والصواب أنه شمس الدين محمد بن أشرف الحسيني، وأنه توفي بعد سنة (٦٩٠هـ)، وكتابه «الصحائف الإلهية» مطبوع، بتحقيق الدكتور أحمد عبد الرحمن الشريف، وطبعة أخرى بتحقيق أحمد فريد المزيدي، وقد وقفتُ على الأولى منهما دون الثانية.
(٢٧) اعتبر الدكتور عبد الأمير الأعسم في كتابه «نصير الدين الطوسي مؤسِّس المنهج الفلسفي في عِلْم الكلام» (ص: ٢٥- ٢٦، ٧٩) الكاتبي هذا تلميذٌ للطوسي؛ ولكن ما انتهى إليه محقق «الرسالة الشمسية» الدكتور مهدي فضل الله أنّ الأقرب أنّ الكاتبي هو أستاذ الطوسي، وإنْ لم يكن أستاذه فهو معاصره وقرينه لا تلميذه. انظر: المقدِّمة التحقيقية «للرسالة الشمسية» (ص: ٣١، ٣٢).
(٢٨) انظر: «التعريف بالماتريدية تاريخًا ومنهجًا وعقيدة» للدكتور عواد سالم (ص: ١٤١٦) حاشية (٢)، (ص:١٤٢٧).
(٢٩) «بيان تلبيس الجهمية» لابن تيمية (٣٠٠/٤).
(٣٠) «شرح العقائد النسفية» للتفتازاني (ص: ١٢).
(٣١) «مقدِّمة في المنطق اليوناني» للدكتور عبد الله السهلي (ص: ٢٢).
(٣٢) «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد» لابن بدران (ص٤٩٦).
(٣٣) «درء تعارض العقل والنقل» لابن تيمية (٣١/٧).
(٣٤) «شرح المقاصد» (٥٤/١).
(٣٥) انظر: المدخل إلى عِلْم الكلام (ص: ١٠٧).
(٣٦) فهؤلاء كان منهجهم منهج المدرسة الماتريدية الأولى, ويُعتبرون من أعلامها.
(٣٧) انظر: مقدِّمة في المنطق اليوناني (٢٨).
(٣٨) «الوافي بالوفيات» للصفدي (٢١٦/١).

(٣٩) «تاريخ ابن الوردي» (٢٢٧/٢).
(٤٠) انظر: المقدِّمة التحقيقية لكتاب «كشف الحقائق وشرح الدقائق للبرهان النسفي» للباحث ماجد ياسين (ص: ٣٨)، وهي رسالة تقدّم بها الباحث للحصول على درجة الدكتوراه، بكلية الدعوة وأصول الدين، بجامعة العلوم الإسلامية العالمية، الأردن، ٢٠١١م.
(٤١) انظر ترجمته في: «الوافي بالوفيات» (٢١٦/١) للصفدي، «قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر» لبامخرمة (٤٠٧/٥) وجعل وفاته (٦٨٤هـ)، «كشف الظنون» لحاجي خليفة (٨١/١)، «طبقات الفحول» له (٢٥٢/٣)، «ديوان الإسلام» للغزي (٣٢٢/٤)، «الأعلام» للزركلي (٣١/٧)، «معجم تاريخ التراث الإسلامي» للأخوين قره بلوط (٣١٠٦/٥).
(٤٢) «تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل» لابن تيمية (٥٠٥/١).
(٤٣) انظر ترجمته في: «سلم الوصول» لحاجي خليفة (١٠٨/٣)، «اكتفاء القنوع بما هو مطبوع» لفنديك (ص٢٣٨)، «الأعلام» للزركلي (٣٩/٦)، «معجم المؤلِّفين» لكحالة (٦٣/٩)، «معجم المفسِّرين» لعادل نويهض (٤٩٤/٢)، «معجم تاريخ التراث الإسلامي» للأخوين قره بلوط (٢٦٣٠/٤).
(٤٤) انظر ترجمته في: «الوافي بالوفيات» للصفدي (١٢١/٧)، «المقفى الكبير» للمقريزي (٣٢١/١)، «الدرر الكامنة» لابن حجر (٢٣٢/١)، «تاج التراجم» لابن قطلوبغا (ص: ١١٥)، «الطبقات السنيّة في تراجم الحنفية» لتقي الدين الغزي (٣٨٩/١)، «الأعلام» للزركلي (١٦٧/١)، «معجم تاريخ التراث الإسلامي» للأخوين قره بلوط (٣٣٢/١).
(٤٥) لم أقف على الكتاب مطبوعًا، وإنما وقفتُ على نسخته الخطِّية، وهي من محفوظات مكتبة راغب باشا، بتركيا، تحت الرقم: عربي (٧٢٥)، ويقع في (٣١١) لوحة. ينتهي القسم الأول منه الخاص بالمنطق، ويبدأ القسم الثاني الخاص بعِلْم الكلام، عند اللوحة [١٠٩/ب].
(٤٦) انظر ترجمته في: «تاج التراجم» لابن قطلوبغا (ص: ٢٠٣)، «طبقات الفحول» لحاجي خليفة (٣٢٥/٢)، «الفوائد البهية في تراجم الحنفية» لأبي الحسنات اللكنوي (ص: ١٠٩)، «الأعلام» للزركلي (١٩٧/٤)، «معجم المؤلِّفين» لكحالة (٢٤٦/٦).
(٤٧) فقد ذهب البعض إلى كونه شافعيًا. انظر في تفصيل ذلك «عداء الماتريديّة لأهل السُّنة» لشمس الأفغاني (٣٢٠/١، ٣٢١).
(٤٨) انظر: «كشف الظُّنون» لحاجي خليفة (٥١٦/١).
(٤٩) المرجع السابق (١٠٦٣/٢).

(٥٠) المرجع السابق (١١٤٥/٢).
(٥١) المرجع السابق (١٧٨٠/٢).
(٥٢) المرجع السابق (٤٩٨/١).
(٥٣) المرجع السابق (٦٧/١).
(٥٤) المرجع السابق (٤٧٣/١).
(٥٥) المرجع السابق (١٧٦٢/٢).
(٥٦) المرجع السابق (١١٣٩/٢).
(٥٧) انظر: «كشف الظُّنون» لحاجي خليفة (١٤٧٥/٢).
(٥٨) المرجع السابق (١٤٨٧/٢).
(٥٩) المرجع السابق (١٧٦٩/٢).
(٦٠) انظر ترجمته في: «الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة» لابن حجر (١١٢/٦)، «بغية الوعاة» للسيوطي (٢٨٥/٢)، «طبقات المفسرين» للداوودي (٣١٩/٢)، «طبقات المفسرين» للأدنه وي (ص: ٣٠١)، «طبقات الفحول» لحاجي خليفة (٣٢٩/٣)، «البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع» للشوكاني (٣٠٣/٢)، «الأعلام» للزركلي (٢١٩/٧)، «معجم المؤلِّفين» لكحالة (٢٢٨/١٢).
(٦١) انظر: «الضوء اللامع» للسخاوي (٣٢٩/٥)، «البدر الطالع» للشوكاني (٤٨٨/١).
(٦٢) المرجعان السابقان.
(٦٣) «البدر الطالع» للشوكاني (٤٨٨/١).
(٦٤) انظر: «الضوء اللامع» للسخاوي (٣٢٩/٥).
(٦٥) المرجعان السابقان.
(٦٦) المرجعان السابقان.
(٦٧) انظر: «الضوء اللامع» للسخاوي (٣٢٩/٥).
(٦٨) المرجع السابق.
(٦٩) المرجع السابق.
(٧٠) المرجع السابق.
(٧١) المرجع السابق.
(٧٢) انظر: «البدر الطالع» للشوكاني (٤٨٨/١).
(٧٣) انظر: «كشف الظُّنون» لحاجي خليفة (١١٩٨/٢).
(٧٤) المرجع السابق (٨٤٩/١).
(٧٥) المرجع السابق (١٨٠٣/٢).

(٧٦) المرجع السابق (٨٥١/١).
(٧٧) انظر: «الضوء اللامع» للسخاوي (٣٢٩/٥).
(٧٨) انظر: «كشف الظنون» (٣٦٧/١).
(٧٩) انظر: «كشف الظنون» (٤٧٣/١).
(٨٠) انظر: «الضوء اللامع» للسخاوي (٣٢٩/٥).
(٨١) انظر ترجمته في: «الضوء اللامع لأهل القرن التاسع» للسخاوي (٣٢٨/٥)، «طبقات المفسرين» للداوودي (٤٣٢/١)، «طبقات الفحول» لحاجي خليفة (٣٨٨/٢)، «البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع» للشوكاني (٤٨٨/١)، «الفوائد البهية في تراجم الحنفية» لعبد الحي اللكنوي (ص: ١٢٥)، «التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول» لصديق حسن خان القِنَّوجي (ص: ٣٩٦)، «الأعلام» للزركلي (٧/٥)، «معجم المؤلِّفين» لكحالة (٢١٦/٧).
(٨٢) للاستزادة، انظر: «هدية العارفين» للباباني (٧٣٥/١).
(٨٣) بفتح القاف، وسكون الواو، وفتح الشين المعجمة، بعدها جيم، وياء النسبة. انظر: «البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع» للشوكاني (٤٩٥/١).
(٨٤) انظر: «كشف الظنون» لحاجي خليفة (٣٤٦/١).
(٨٥) انظر ترجمته في: «الشقائق النعمانية» لطاش كبرى زاده (ص: ٩٨)، «طبقات المفسرين» للأدنه وي (ص: ٣٤٣)، «طبقات الفحول» لحاجي خليفة (٣٩٣/٢)، «البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع» للشوكاني (٤٩٥/١)، «الأعلام للزركلي» (٩/٥)، «معجم المؤلفين» لكحالة (٢٢٧/٧).
(٨٦) انظر على سبيل المثال: اللوحات [٥٨، ٥٩، ٦٠].
(٨٧) وهي الملائكة عند الفلاسفة.
(٨٨) انظر: كتاب الصحائف الإلهية (٢٩٨-٣٧٩) ت/ د. عبدالرحمن الشريف – بدون طبعة.
(٨٩) انظر: الماتريدية وموقفهم من الأسماء والصفات (٣٢٣/١).
(٩٠) انظر: مواقف التفتازاني الاعتقادية في كتابه شرح العقائد النسفية (٣٤٨/١).
(٩١) (الإقناعي»، و«البرهاني نوعان من أنواع القياس أو الدليل عند المنطقيين؛ فالبرهاني: هو القياس المؤلّف من المقدِّمات القطعية، التي تُنتج النتيجة القطعية، وأما (الإقناعي): فيُسمى ما قَوي منه وأوقع تصديقاً شبيهاً باليقين. انظر: مواقف التفتازاني الاعتقادية في كتابه شرح العقائد النسفية (٥٣٠/١).
(٩٢) سعد الدين التفتازاني وموقفه من الإلهيات (١٧٤٥/٤).
(٩٣) انظر: الماتريدية دراسة وتقويم (ص: ١٤٢).
(٩٤) انظر:

(٩٥) أشرف المقاصد (ج٢/رقم الورقة ٥٣٩) مخطوطة.
(٩٦) شرح المقاصد (٦١/٢).
(٩٧) التعريف بالمدرسة الماتريدية تاريخاً ومنهجاً وعقيدةص٤٥
(٩٨) شرح المقاصد (٢- ٧٠).
(٩٩) الفِرَق الإسلامية وأصولها الإيمانية (٣٧٣/١).
(١٠٠) المرجع السابق (ص: ٣٧٣).
(١٠١) شرح العقائد النسفية (ص: ٤٢).
(١٠٢) انظر: شرح المواقف للشريف الجرجاني،(٥٤/٢)، الناشر: مطبعة السعادة بمصر، ١٣٢٥هـ.
(١٠٣) مجموع الفتاوى ().
(١٠٤) انظر: «مجموع الفتاوى» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٧١/٤- ٧٢)، «درء تعارض العقل والنقل» (٦٧/٩).
(١٠٥) مجموع الفتاوى (٢٥/١٣).
(١٠٦) انظر الماتريدية وموقفهم من الأسماء والصفات (١١/٢).
(١٠٧) شرح المقاصد (٥٠/٢).
(١٠٨) شرح المواقف (٥٦/٢).
(١٠٩) سورة طه، الآية: (٥).
(١١٠) انظر: شرح المواقف للجرجاني مع حاشيتي السيالكوتي والفناري (١١٠/٨) (ط السعادة) – مصر.١٣٢٥هـ
(١١١) شرح العقائد النّسفية (٣٤).
(١١٢) انظر: مواقف التفتازاني الاعتقادية في كتابه شرح العقائد النّسفية (٦٩٤/٢).
(١١٣) شرح المقاصد (٥٧/٢).
(١١٤) انظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية (١٣٠).
(١١٥) انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٢٢٠/٩).
(١١٦) انظر: «الأعلام» للزركلي (٢٩٦/٣).
(١١٧) مقدِّمة ابن خلدون (١٩٤/٢).
(١١٨) شرح العقائد النّسفية (١٢).
(١١٩) سورة الملك، الآية (١٤).
(١٢٠)انظر: مواقف التفتازاني الاعتقادية في كتابه شرح العقائد النّسفية (٦٦٨/٢).
(١٢١) وهو فخر الدين الرازي.
(١٢٢) انظر: مواقف التفتازاني الاعتقادية في كتابه شرح العقائد النّسفية (٦٩٧/٢).
(١٢٣) شرح العقائد النسفية (ص: ٤٩).

(١٢٤) مقاصد الطالبين (١٤٣/٤).

(١٢٥)انظر: مواقف التفتازاني الاعتقادية في كتابه شرح العقائد النسفية (١٢٧٣/٢).

(١٢٦) انظر: مواقف التفتازاني الاعتقادية في كتابه شرح العقائد النسفية (١٢٨١/٢).

(١٢٧) متفق عليه، أخرجه البخاري (٣/٥)، كتاب أصحاب النبي ﷺ، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ، برقم: (٣٦٥١)، ومسلم (١٩٦٣/٤)، كتاب فضائل الصحابة ش، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، برقم: (٢٥٣٣). من حديث عبد الله بن مسعود ﵁.

(١٢٨) انظر: مواقف التفتازاني الاعتقادية في كتابه شرح العقائد النسفية (١٢٧٩/٢).

(١٢٩) شرح المقاصد (٧٠/٢).

(١٣٠) «مجموع الفتاوى» (٣٤٣/٢).

(١٣١) انظر: مواقف التفتازاني الاعتقادية في كتابه شرح العقائد النسفية (٦٦٨/٢).